FEDERICO GUGLIELMO SCHELLING

QUATTORDICI LEZIONI

SU

L'INSEGNAMENTO ACCADEMICO

TRADUZIONE DI

LUIGI VISCONTI





REMO SANDRON — EDITORE
LIBRAIO DELLA R. CASA

A

BIANCA CHAMARD

CON GRATITUDINE IMMENSA

IL TRADUTTORE

OFFICINA GRAFICA ERGON VIA VILLAROSA, PALERMO

PREFAZIONE

La storia della Pedagogia giustamente si occupa di quegli uomini che influirono sull'educazione umana e che dettero novello contributo ed incremento alla scienza dell'educazione; ma non bene si trascurano quegli altri che pur non professando in modo speciale le dottrine educative, influirono non meno sul progresso scientifico del loro popolo ed arricchirono il loro tempo di nuovo contributo spirituale. Sono i veri maestri che con la stupenda produzione delle idee tentarono di far progredire l'umanità con l'immensa elevazione del loro spirito; forti e tenaci proseguirono un'idea dandoci un'opera grandiosa ed un esempio mirabile. Si può, anzi, affermare che le dottrine di cui è piena la storia della cultura non differiscono

solo secondo il compito a cui storicamente hanno soddisfatto, ma anche secondo il grado della loro originalità. Accanto a quelle che sono la semplice imitazione di concezioni già escogitate, ve ne hanno altre che sono del tutto nuove, perchè sgorgano da nuovi bisogni e da nuovi ideali. Anzi, hanno massima importanza educativa quegli spiriti nobili che possono dirsi creatori di nuovi valori morali, i grandi riformatori che mirano a sviluppare, intensificare ed estendere le attività psichiche superiori. I veri enunciatori dell'ideale pedagogico sono i diffonditori dell'ideale e quindi ogni filosofo, creando una nuova concezione della vita e del mondo, provoca necessariamente nuovi indirizzi pel progresso educativo.

F. G. Schelling appartiene a questa schiera gloriosa. E mi sono grandemente meravigliato che anche gli storici tedeschi della Pedagogia ed il dizionario pedagogico enciclopedico del Rein trascurino questo grande produttore di idee, non accennando neppure all'opera sua didattica che qui si presenta in veste italiana.

A colmare questa lacuna e, soprattutto, a far superare, almeno in parte, le difficoltà di linguaggio e di pensiero comuni a tutti i filosofi del romanticismo, ad interpretare l'uso di un vocabolario filosofico molto difficile ed a comprendere l'audacia di certe affermazioni, la stranezza di alcune concezioni, si è creduto

necessario premettere alla traduzione poche pagine di prefazione, perchè coloro che non sono familiari con gli studi di Filosofia, e specialmente del periodo del romanticismo tedesco, sappiano chi sia lo Schelling, quale sia la sua dottrina specialmente in ordine all'opera che abbiamo tradotta.

***

È bene intanto incominciare dal dire quali sono i caratteri di quel grande movimento filosofico che fu detto il romanticismo e quale è il posto che lo Schelling vi occupa.

Il romanticismo è rappresentato da quegli uomini che desideravano una concezione sintetica e stimavano che l' unità vivente dello spirito non dovesse essere imprigionata in analisi e distinzioni, ed anelavano, perciò, al possesso di idee che abbracciassero tutto il contenuto dello spirito. Per ottenere questo scopo alcuni s' innalzavano alla fede religiosa, altri all' intuizione artistica.

Il nuovo movimento, caratterizzato col nome di romanticismo, perchè fu chiamato romantico l' ideale che si voleva raggiungere, per la sua altezza e per la sua lontananza, ebbe poeti e filosofi di vaglia. Gli uni e gli altri avevano in comune l' avversione contro la metafisica e la teologia della trascendenza, sostennero

molte dottrine comuni al naturalismo ed al positivismo, ma presentarono nella concezione fondamentale della vita un senso di profondità particolare del carattere tedesco.

I filosofi del romanticismo erano convinti che non si sarebbe giunti ad un risultato soddisfacente se non si fosse riuscito a derivare tutti i principii da un principio unico assoluto. E si mirava a contemplare la natura cosciente individuale, la vita della specie nella storia e la vita della natura, non come altrettante vite diverse, ma come diverse forme e gradi della medesima vita divina. Si mirava conseguentemente a mostrare come posto quel principio iniziale, scompare ogni distinzione fra scienza, religione ed arte e sono soppresse tutte le disarmonie dello spirito. Checchessia del valore delle singole concezioni, è innegabile che gli uomini più eminenti che vengono riguardati come i rappresentanti della filosofia romantica, nel loro ardore di ricondurre il contenuto dell'esperienza ad unità sistematica, chiarirono molti problemi ed espressero pensieri importantissimi. Nella cerchia di questi grandi pensatori ognuno ha un'individualità spiccata e distinta; Fichte è ispirato dal sentimento morale, Schelling è l'artista ed il filosofo dell' arte, una delle figure più simpatiche dell'epoca del romanticismo, di cui giustamente è chiamato il filosofo classico. Egli s' inebria, dice bene l' Höffding, di natura, di

arte e poi di religione ed anche quando rivolga la sua ricerca in altre parti, egli è sempre animato da uno spirito artistico. La sua filosofia della natura si comprende solo come il frutto d'un'età artisticamente raffinata e commossa e l'espressione di un temperamento artistico geniale.

***

Nacque a Leomberg nel Wuttemberg nel 1775 ed andò presto a studiare a Tubinga dove sentì il fascino della rivoluzione francese. Il biennio filosofico gli fu utile per gli studi dell'antico testamento e delle figure semitiche, e fin d'allora egli comprese che le fonti sacre non dovevano essere interpretate come rivelazione della volontà divina ma come documenti di critica storica. Frutto di questi studi fu la memoria pubblicata nel 1792, dal titolo: Miti, leggende e filosofemi del mondo antichissimo.

Prima ancora che lasciasse il convitto di Tubinga, suo padre gli aveva procurato un posto come maestro di corte; ed allora egli ebbe occasione d'intraprendere il primo viaggio che fu molto utile per l'educazione del suo spirito. Il soggiorno a Lipsia lo spinse allo studio delle scienze e della filosofia della natura e gli fece concepire l'opera: Esame generale della recentissima letteratura filosofica, *che poi pubblicò*

sotto il titolo: Trattazione intorno all'espandersi dell'idealismo nella dottrina delle scienze. *Dallo studio delle matematiche, della fisica e della medicina venne fuori l'opera pubblicata nel 1797:* Idee sur una filosofia della natura.

Nel 1797, per opera di Goethe, Schelling fu chiamato all' Università di Jena. Prima di recarvisi si fermò a Dresda, dove conobbe i rappresentanti della scuola romantica, e dove incontrò Carolina Schlegel, questo spirito finissimo di donna che influì fortemente sulla sua vita e sulla sua attività scientifica.

Grandi erano le speranze e le aspettative di Jena che era un centro di grande sviluppo intellettuale, e le une e le altre non andarono deluse. Nel semestre invernale 1798-99 Schelling cominciò le sue lezioni sulla filosofia della natura, ed espose l'introduzione all'idealismo trascendentale; contemporaneamente scrisse: Il primo abbozzo di un sistema della filosofia della natura. *Durante la sua permanenza a Jena fu di una grandissima attività scientifica. Nel semestre estivo del 1799 diede un'altra splendida introduzione al suo:* Abbozzo sulla filosofia della natura *e le sue lezioni avevano per tema l'idealismo trascendentale. Seguitò poi, l'anno dopo, l'idealismo trascendentale, parlò sulla filosofia dell'arte e pubblicò l'opera:* Generale deduzione del processo dinamico delle categorie fisiche. *Seguirono le due pubblicazioni:* Fonda-

mento del sistema d'identità; Bruno o del divino e naturale principio delle cose, *e finalmente le 14 lezioni sull' insegnamento accademico che è l' opera che noi abbiamo tradotta e che fu l' ultima manifestazione della sua attività in Jena.*

Le incresciose polemiche che egli e lo Schlegel sostennero contro una rivista di letteratura e di scienze, lo misero nella necessità di chiedere un'altra università, e, vinte molte difficoltà, potè recarsi a Wurzburg, ove nel semestre invernale del 1803-4 incominciò le sue lezioni con la: Propedeutica alla Filosofia *e con nuove ricerche sulla Filosofia della natura.*

L'anno seguente parlò della Filosofia dell'arte ed insieme col dottor Marcus dette vita alla rivista: Annali della Filosofia come scienza, *che comparve in tre volumi sino al 1808. Cambiatosi governo, lo Schelling lasciò Wurzburg il 17 aprile.*

All' intenso lavoro di Jena e di Wurzburg seguì un periodo di relativa calma e tranquillità. Il pensiero di Schelling si diresse nel campo della religione in rapporto alla Filosofia ed uscito dal suo silenzio pubblicò l'opera importantissima: Trattazione filosofica sull' essenza della libertà umana e sulle cose che le sono connesse. *Quest' opera era una nuova concezione sul tema che da gran tempo meditava, cioè la religione; ma mentre era intento a nuovi piani ed a nuove iniziative, egli perdette l'amica della sua*

vita, Carolina Schlegel, che ammalatasi a Maulburnn morì il mattino del 7 settembre del 1809. Con la morte di questa donna la sua potenza creatrice ebbe una sosta dolorosa. Passato l'inverno a Monaco, ritornò a Stuttgart dove trovò una cerchia di amici che s' interessavano alla sua dottrina ed in casa di un dotto giudice dette alcune lezioni, in cui considerò i singoli momenti dell' universo come manifestazioni divine e come periodi di rivelazione della causa prima. Nel 1820 si recò ad Erlangen dove si trattenne sette anni e dove in un circolo di amici ebbe un corso di lezioni sulla : Introduzione alla Filosofia*; sulla* Filosofia della mitologia, *e sulla* Storia della nuova filosofia. *Migliorate le condizioni dei tempi potè tornare a Monaco, perchè re Luigi vi trasportò l'Università che era a Landshut. Lo Schelling vi fu chiamato con grandi onori come conservatore generale delle raccolte scientifiche e come professore della nuova Università. Le sue lezioni furono molto frequentate; espose in tre parti principali il suo sistema. Nel 1835 ebbe l'incarico dell'insegnamento privato di Filosofia del principe ereditario, Massimiliano II; tenne tale ufficio sino al 1840 e nell'autunno del 1841 fu invitato e si recò all'Università di Berlino. Ivi trattò la filosofia della mitologia e della rivelazione, ripetendo quasi sempre il medesimo tema negli anni successivi. Morì la sera del 20 agosto del 1854.*

***

Non è mio compito fare una trattazione completa della dottrina dello Schelling, additandone le fasi e lo sviluppo. Mi limiterò strettamente a quanto è necessario perchè si comprenda il contenuto dell'opera che qui presentiamo tradotta in italiano. Avendo poi in animo di occuparmene altrove, passerò sotto silenzio la soluzione data dallo Schelling della questione religiosa che egli trattò negli ultimi anni di vita. Per ricollegare Schelling ai suoi predecessori, dirò che era intenzione sua introdurre nel vuoto Io *di Fichte un contenuto spirituale oggettivo, riempiendo il subbiettivo ed astratto idealismo del Fichte con l'obbiettiva molteplicità della natura. Una delle sue prime preoccupazioni fu di risolvere il problema della possibilità di una forma di Filosofia in generale. Sotto il nome di scienza, egli diceva, si comprende un sistema di conoscenze che forma un tutto ed ha anche il pregio dell'unità, che è possibile solo se vi è un principio da cui tutte le diverse concezioni dipendono. La questione della possibilità della Filosofia dipende dall' altra se vi sia un principio fondamentale che possa contenere tutta la Filosofia. Le basi delle singole scienze sono relativamente incondizionate, cioè sono tali per le scienze per cui si*

assumono, ma possono essere a loro volta parte di altre scienze. E però la Filosofia come scienza altissima non può essere condizionata da alcun'altra scienza; il suo principio ha dunque un contenuto incondizionato. In che cosa si può trovare tale principio incondizionato? Se procediamo induttivamente non troviamo nulla; non ci resta che cercarlo in una base incondizionata che non sia parte di altro contenuto, ma che ponga sè stesso. Se facciamo astrazione da ogni altro contenuto, rimane l' io *come forma e l'*io *come contenuto che si condizionano a vicenda. Se, poi prendiamo il* non io *come il contenuto possibile di un principio, esso non può essere un incondizionato, ma piuttosto deve presentare il condizionato, e però abbiamo un altro principio:* L'*io* mentre pone il condizionato non si toglie, ma pone sè stesso come incondizionato. *Questi principii contengono tutto ciò che è necessario all'edifizio di una scienza; da essi derivano tutte le altre concezioni, perchè tutto quello che può essere il contenuto di una scienza è o incondizionato o condizionato. Ecco i principii enunciati nello scritto:* Dell'*Io* come principio della Filosofia *o* dell'incondizionato nel sapere umano. *Qui lo Schelling propugna la distinzione tra la Filosofia teoretica e pratica. La prima ha per oggetto il contenuto tra il meccanismo e la teleologia, la seconda l'opposizione tra la legge della libertà e la legge na-*

turale da ricondurre ad un principio unico. Questo principio è sempre lo stesso: l'io *infinito ed assoluto in cui le contradizioni sono eliminate. Poi lo Schelling si propose di compire non un edifizio scientifico ma un sistema, cioè un tutto che non deve presupporre in altri che in sè stesso il suo fondamento. In questo sistema la filosofia teoretica e pratica si debbono ridurre ad unità, condizionandosi a vicenda: il sapere presuppone l'agire e l'agire il sapere. Non vi è una soluzione unilaterale delle due questioni; la soluzione è da trovarsi in un più alto principio che li comprenda insieme e che sia un oggetto assoluto dello spirito umano in cui esso non è nè teoretico nè pratico, ma può dare un passaggio comune all'uno e all'altro campo. Tale principio è la trascendentale ed originaria attività dello spirito, origine comune ed originaria identità del teoretico e del pratico. Perciò il principio di tutta la Filosofia non è altro che l'agire originario dello spirito, l'originaria autonomia, che dal punto di vista teoretico è la rappresentazione e dal punto di vista pratico è la volontà.*

Nel 1797, pubblicando le: Idee per una Filosofia della natura, *enunciò il seguente sistema delle scienze: la Filosofia teoretica e pratica si distinguono in pure ed applicate; tutta la filosofia applicata si divide in speculativa ed empirica di cui ciascuna ha uno scopo*

teoretico e pratico. La speculativa è principalmente teoretica e comprende la filosofia della natura, poi è pratica e comprende la filosofia intorno all'uomo: queste due scienze speculative sono le basi delle due scienze empiriche corrispondenti, la Fisica e la Storia. Questa Filosofia applicata, a sua volta, si fonda sulle due prime filosofie ed insieme formano la così detta dottrina delle scienze.

Negli scritti seguenti si delinea un lato caratteristico della produzione dello Schelling, cioè lo studio della Filosofia della natura. Lo Schelling considera la natura come una totalità interiore che abbraccia ogni molteplicità in una vita universale e comune; essa non è un essere immobile, ma un divenire sempre rinnovato, un processo ascensivo dell'evoluzione dell'essere, messo in movimento dall'opposizione delle forze negative e positive dell'attrazione e della repulsione: « La natura non è il prodotto di una creazione incomprensibile, ma questa creazione stessa, non è il solo fenomeno o la rivelazione dell' eterno ma è l'eterno stesso. L'intima essenza è identica nello spirito e nella natura: solo in questa avviene incosciamente ciò che là si eleva alla coscienza. »

Importante poi per la intelligenza dell'opera, qui tradotta, è lo scritto comparso nel 1799, dal titolo: Primo abbozzo di un sistema di filosofia della natura. *Lo Schelling si poneva il problema della diffe-*

renza tra la filosofia della natura e la filosofia trascendentale, esaminando quello della possibilità della rappresentazione dell'infinito nel finito che per lui è il problema più interessante di tutte le scienze. L'infinito empirico è solo una manifestazione di un'infinità assoluta, la cui concezione originaria è in noi e non giunge alla coscienza senza rappresentazioni empiriche. Quest'infinito assoluto è l'attività originaria dell'intelligenza e la filosofia della natura presuppone il concetto di quest'assoluta attività della quale si occupa la filosofia trascendentale, che poi va considerata come la più alta, la più generale e la più fondamentale di tutte le scienze. Compito suo è di togliere l'opposizione tra l'attività incosciente e cosciente, nella dimostrazione della loro identità, che risalta immediatamente nei prodotti della natura. È necessario ricondurre il reale nell'ideale, ecco l'ufficio della Filosofia trascendentale, la quale giunge alla conclusione che la natura non è altro che l'organismo visibile della nostra ragione. Però la filosofia della natura e la filosofia trascendentale sono due scienze coordinate e tutte e due spiegano la medesima attività: la filosofia trascendentale deduce il reale dall'ideale, e la filosofia della natura l'ideale dal reale. L'una e l'altra non costituiscono il sistema della Filosofia, ma tutte e due sono i poli opposti del filosofare e s' incontrano nel così detto punto d'indifferenza che è per lo Schelling

la ragione assoluta, identità del soggetto e dell'oggetto, dell'ideale e del reale.

I limiti impostici da una breve prefazione non consentono di esaminare il successivo sviluppo del pensiero dello Schelling. Ricorderemo solo che dopo il periodo Fichtiano in cui lo Schelling mirava a completare il sistema del Fichte con una deduzione dei fenomeni della natura come necessità della ragione, gettando le basi del suo sistema della filosofia della natura, vi fu un periodo transitorio, superato il quale, egli si formava il concetto d'identità di natura e di spirito che lo condusse al neo-Spinozismo.

Più tardi egli estese la concezione estetica dalla natura a tutta la realtà, e questa gli apparve come un'opera d'arte in sè rinnovantesi, sempre, da sè stessa, dal seno della sua vita. L'arte apre agli uomini l'accesso alle profondità ultime della realtà: essa ci si presenta come l'unica ed eterna rivelazione che se anche avesse avuto luogo una sola volta, avrebbe dovuto bastare a persuaderci dell'assoluta realtà dell'essere supremo. L'ideale non è come pel Fichte il carattere morale, ma l'individualità geniale. Tale punto di vista, osserva l'Eucken, è fecondo per la storia, che eliminato ogni bagaglio d'erudizione, deve diventare un'arte storica. Tale concezione estetica si basava sulla convinzione della razionalità della realtà e sul senso sereno della vita che animava l'epoca di

Schelling; ma essa non potè più sostenersi quando gli si oscurò l'aspetto del mondo e della vita e la sua speculazione si volse ad una radicale trasformazione della realtà immediata col soccorso di potenze superiori. Così l'arte cedeva alla religione e compito principale del pensiero diventa la risurrezione della religione per opera della scienza.

***

Ermanno Schelling, il figliuolo del filosofo, magistrato e poi ministro prussiano, dava fuori la prima edizione delle opere complete in 14 volumi. Nel 1907 veniva pubblicata in Germania, in tre volumi, una scelta delle opere dello Schelling. (1) *Nel 1° volume si trovano la dissertazione sull'*Io come principio della Filosofia, *le* Idee per una filosofia della natura, *lo scritto* Intorno all'anima del mondo, *l'*Introduzione allo schizzo di un sistema di Filosofia della natura *e la* Deduzione generale del processo dinamico. *Il secondo volume contiene il* Sistema dell'Idealismo tra-

(1) T. W. von SCHELLING WERKE, Auswahl in drei Bänden mit drei Porträts Schellings, und einem Geleitwort von Professor A. DREWS, herausgegeben und eingeleitet von Otto Weiss, Leipzig, F. Eckardt, 1907 (3 vol., 8° gr., pp. CLXII, 816, 682, 935). Vedi *Critica*, anno VII, fasc. II, art. di B. CROCE: *Dal primo al secondo Schelling*. Vedi pure *Rivista di Filosofia e scienze affini*, 1908, pp. 415, 418, nota critica di F. Orestano.

scendentale (1), *l'*Esposizione del mio sistema di Filosofia, *il* Bruno, *le* Lezioni sul metodo dello studio accademico. *Il terzo volume comprende la* Filosofia dell' Arte, *il discorso* Sulle relazioni delle arti figurative con la natura, *la dissertazione del 1809 sulla* Essenza della libertà umana, *l'*Esposizione dell'empirismo filosofico, *e copiosi estratti della* Filosofia della mitologia e della rivelazione.

L' opera che qui diamo tradotta in Italiano, fu pubblicata nel 1802 e fu l'ultima manifestazione dell'attività scientifica di Schelling compiuta all' Università di Jena. Gli storici della Filosofia dicono che quest' opera è l'esposizione delle varie dottrine dello Schelling, fatta in forma popolare. Sono 14 lezioni che possono chiamarsi un trattato completo di classificazione delle scienze.

Lo Schelling comincia col concetto universale della scienza che nella sua generalità mostra l' assoluto come identità dell'essere e del sapere originario. Nell' universo vi è il sapere e la natura; il sapere è cosa della generazione divina e la scienza è una tradizione che si estende su tutto il passato, ma essa non va considerata come cosa del passato: la sua

(1) *Sistema dell'Idealismo trascendentale,* tradotto da M. Losacco, Bari, Laterza (è il vol. V dei *Classici della Filosofia moderna).*

importanza è di essere in immediato contatto con l'assoluto sapere. Le accademie sono consacrate alla cura delle scienze; esse devono guidare coloro che le frequentano dalle più generali trattazioni alla piena coscienza che si ottiene nella Filosofia e nell'arte. La serie delle scienze di puro ragionamento comincia con le matematiche che si occupano delle forme fenomeniche dello spazio e del tempo. In opposizione allo stretto e rigoroso metodo di queste scienze trovasi la Filosofia, la quale è veramente la più libera e la più aristocratica di tutte le scienze; essa considera l'assoluto come il monarca da cui tutte le cose dipendono.

La cosa più difficile nella Filosofia è la comprensione dell'Idealismo e del monismo, che ha superati tutti i sistemi sorti prima di E. Kant, fatta eccezione dello Spinozismo. Da ciò l'opposizione tra la filosofia e le singole scienze, perchè, essa derivando dall'unità originaria, partecipa della conoscenza assoluta e cerca di contemplare le cose nella loro totalità.

Intanto il sapere nella vita dello stato prende importanza pratica per mezzo dell'agire dando luogo alle singole scienze o facoltà di cui la più alta è la teologia che ha di mira il punto dell'assoluta indifferenza.

La medicina, che è la seconda nella serie delle scienze reali, si limita alla considerazione dell'organismo naturale. Il lato ideale del sapere diventa

oggettivo nella storia; ma la recisa opposizione della serie reale ed ideale si specchia nella lotta storica tra la religione greca e cristiana. La religione greca consiste nella manifestazione del finito nell'infinito: la natura è pel pagano una cosa sacra e cara come il paesaggio del luogo natio, pel cristiano ogni mitologia è esclusa e la natura appare come un oscuro ed arcano secreto. Oltre questo modo di trattare la storia, lo Schelling ne distingue due altri, il prammatistico o finalistico e l'artistico. Lo stato può dirsi l'organismo oggettivo della libertà e rappresenta la costituzione giuridica; esso quindi è un organismo per sè stante ed avente scopo autonomo.

Le scienze naturali formano un sistema chiuso in cima a cui sta la filosofia della natura la quale tratta in generale del posto e del metodo delle scienze naturali. In virtù della legge eterna dell'assoluto, che consiste nell'obbiettivarsi, l'essenza generale della produzione si specializza nelle varie idee. Per queste nasce la natura che può dirsi il mezzo col quale le idee si realizzano. Lo studio della natura comincia con la Fisica e con la Chimica che dà la costruzione della materia e penetra nella conoscenza del mondo con la geologia che può dirsi la storia della natura. Come le cose corporee rappresentano il corpo della materia, il loro principio animatore può dirsi la luce. In opposizione alla materia vi è ciò che può dirsi

relativamente ideale. La rappresentazione del generale processo dinamico sarebbe in senso largo la metereologia; la medicina riguarda la natura organica ed ha per scopo di spiegare le varie forme delle malattie, sulla differenza dei tre fattori fondamentali, cioè la sensibilità, l'irritabilità e la produzione. L'ultima lezione è sull'arte. Mentre in tutte le altre discipline lo studio accademico deve tenere di mira il lato speculativo ed il lato metodico, relativamente all'arte si limita alla formazione della concezione intellettuale. Così si compie il sistema nel quale si procede dalla Filosofia come da una solenne propedeutica e si va a finire nell'arte che è la visione intellettuale più piena e completa. Poichè l'ideale è superiore al reale, la filosofia è più alta dell'arte, ma se si considera che questa procede dall'unione dell'ideale col reale, si può dire che essa è la pietra che conchiude ogni studio ed è la base di ogni cultura, come l'antichità greca ha mostrato.

***

Ecco il sunto delle 14 lezioni che hanno grande importanza per la metodologia e la didattica, appunto perchè espongono le idee originali di un grande ingegno sull'indirizzo che debbono seguire le Accademie e le Università per l'incremento del sapere. Il lettore qualche volta si annoierà, dirà che certe astruserie

sono troppo lontane dai bisogni delle nostre scuole; ma spessissimo egli si fermerà commosso di fronte a certe intuizioni geniali che sono una splendida manifestazione di un grande produttore di idee.

Molte pagine possono essere lette anche oggi con grande utilità: nella soluzione dei problemi riguardanti l'alta cultura è utile conoscere il pensiero di un uomo che dedicò tutta la vita all'incremento della scienza e della scuola. Soprattutto è notevole che anche questa, come tutte le opere di Schelling è ricca di suggestioni feconde e che egli con la genialità del suo spirito, con la nobiltà del suo pensiero, con l'eloquenza della sua esposizione ha grandemente contribuito ad estendere il nostro orizzonte spirituale. Sciogliendo molte rigide immobilità, ravvicinando molte cose disparate e ponendo in stretto rapporto l'elemento sensibile e lo spirituale, l'intuizione ed il pensiero, ha influito potentemente sull'indirizzo educativo umano.

LUIGI VISCONTI

Girgenti, marzo 1911.





PRIMA LEZIONE.

DEL CONCETTO ASSOLUTO DELLA SCIENZA.

Non sarebbe superfluo esporre brevemente i principali motivi che mi hanno determinato a tenere queste lezioni; ma senza dubbio sarebbe cosa inutile indugiarsi a lungo nel dimostrare che le lezioni intorno allo studio accademico, non solo utili ma anche necessarie alla gioventù studiosa, siano giovevoli al progresso ed al migliore indirizzo delle scienze. Entrando nel mondo scientifico, al principio del loro corso accademico, i giovani, specialmente se hanno intelligenza e mostrano delle tendenze per le vedute generali, provano l' impressione come di un caos nel quale non sanno distinguere nulla, oppure

come di un vasto oceano nel quale si vedono lanciati senza l'aiuto del compasso o della stella polare.

Non crediamo degne di considerazione l'eccezioni di quei pochi a cui una sicura luce mostrò il cammino conducendoli alla meta. Il processo ordinario è questo: alle intelligenze meglio ordinate accade che si diano senza ordine e regola a tutti i possibili studii, ondeggino in tutte le direzioni senza approfondire quale sia il principio di una educazione completa; oppure avviene, nel caso migliore, che vadano debitori alle loro infruttuose ricerche d'aver lavorato molto invano, trascurando ciò che era essenziale. Quelli poi che hanno meno buone disposizioni e minore capacità si rassegnano subito, si mischiano alla folla comune ed al più, con una intelligenza che potrebbe dirsi meccanica, procurano di appropriarsi colla sola memoria tanto di quella speciale disciplina che loro sembra necessaria alla loro futura esistenza materiale. L' imbarazzo nel quale si trova lo studioso nella scelta della materia e del metodo del suo lavoro, fa sì che egli non raramente presti la sua fiducia a quegli indegni i quali lo deprimono con la bassezza del loro concetto scientifico o colla

loro avversione al sapere. E però è necessario che nelle pubbliche Università venga impartito un insegnamento d'indole generale sullo scopo, sul metodo, su tutti e sui singoli insegnamenti dello studio accademico. A questo riguardo è utile fare un' altra considerazione. Anche nella scienza, come nell' arte, il particolare intanto ha valore in quanto partecipa del generale e dell' assoluto. Ma spesso avviene, e lo dimostrano moltissimi esempi, che per una determinata occupazione scientifica e per il desiderio, ad esempio, di diventare uno scelto giurista o un buon medico, si dimentichino le esigenze generali di un' educazione completa e la formazione di gran lunga più nobile dell' uomo dotto e dello spirito che si purifica per mezzo della scienza. Si potrebbe obbiettare che, ad evitare questa unilateralità nell' educazione, lo studio delle scienze sia un mezzo molto efficace: nè io lo nego; anzi affermo che la geometria e la matematica allargano lo spirito alla pura conoscenza razionale che non ha bisogno di materia, e la filosofia che comprende tutto l' uomo e tocca tutti i lati della sua natura è anche più adatta a liberare lo spirito dai danni di un' educazione unilaterale e ad elevarlo nel regno dell' assoluto e dell' uni-

versale. Se non che o non esiste alcun rapporto tra la scienza in generale e lo scopo della conoscenza a cui l'individuo si dedica, oppure la scienza, rimanendo nelle sue generalità, non si umilia a mostrare quei rapporti, in modo che chi non arriva a concepirli da sè, nello studio delle scienze particolari, si vede lontano dalla meta dell' assoluto e desidera piuttosto isolarsi dal tutto vivente, anzicchè sprecare le sue energie con un vivo ma inutile sforzo. Alla speciale educazione per una singola disciplina è necessario che preceda la conoscenza del tutto organico; e chi si dedica ad una disciplina determinata deve apprendere il posto che essa occupa nell' insieme delle scienze, lo spirito che la vivifica ed il modo come studiarla, per osservare come essa si colleghi all' intiero edificio della cultura e per non procedere come uno schiavo ma come uno spirito libero nella conoscenza delle singole cose e del tutto

Da ciò ch' è stato detto voi comprendete che una dottrina sul metodo degli studi accademici possa scaturire solamente da una vera e reale conoscenza del vivo collegamento di tutte le scienze, senza del quale l'insegnamento è una cosa morta, senza spirito, unilaterale e

limitata. Ma forse questa esigenza non fu mai così imperiosa come ai nostri tempi in cui sembra che tutto si trasporti ad unità nella scienza e nell'arte, ed anche quello che apparisce di natura particolarissima rientra nel campo generale, e qualunque movimento avvenga nel centro o nella periferia, velocemente, e per così dire immediatamente, si fa risentire nelle singole parti dando luogo alla formazione di un nuovo organo di generali concezioni e quasi per tutti gli oggetti. Una tale epoca non può passare senza originare un nuovo mondo, che infallibilmente decreti la morte di tutto ciò che non abbia in esso una parte attiva. Meritamente solo alle forze fresche di un mondo giovane può affidarsi la conservazione e la formazione di ogni nobile cosa. Nessuno è escluso da questa cooperazione, e ad ognuno, nella parte che si prende, tocca il merito della nuova rinascenza. Per ottenere lo scopo si dev'essere compresi dallo spirito che vivifica il tutto, intendere ciascuna scienza come una parte organica ed anticipatamente riconoscere la sua determinazione nel complesso di cui è parte.

E però lo studioso deve respingere da se stesso quello stato di spirito in cui v'è peri-

colo d'irrigidirsi nelle forme stantie della vita ed in cui per la lunga azione esteriore o per mancanza di esercizio della vita spirituale è soffocata in lui la nobile scintilla, e quindi iniziarsi nella vita di una gioventù rigogliosa e coll' aiuto dei nostri indirizzi allo studio accademico.

Da chi deve egli acquistare una tale conoscenza ed a chi deve egli affidarsi in tale sua necessità? Il più delle volte a se stesso ed al migliore suo genio; poi a coloro che egli conosce già compenetrati dal vincolo che unisce le singole scienze e capaci di conquistare l' altissima e generale concezione del tutto scientifico. Colui il quale non ha l' idea generale della scienza, senza dubbio è incapacissimo a svegliarla in altri; chi poi consacra la sua attività, del resto lodevole, ad una scienza particolare e limitata, non si trova in grado di elevarsi alla concezione di una scienza universale. Una tale concezione nasce principalmente per opera della filosofia e però deve attendersi principalmente dai filosofi la cui occupazione è nello stesso tempo particolare e generale ed i cui sforzi debbono essere diretti all' universalità del sapere.

Queste osservazioni, o signori, mi hanno

spinto ad aprire il corso delle seguenti lezioni il cui intendimento è facilmente chiaro da ciò che s'è detto. Avrò io la capacità di mettere in esecuzione il disegno di una tale esposizione? Tralascio qui di rispondere abbandonandomi tranquillamente a quella fiducia che in ogni tempo mi avete dimostrato e che anche questa volta mi sforzerò di meritare. Permettete intanto, a modo d'introduzione e di preparazione, che io vi riassuma ciò da cui dipenderà tutta la nostra trattazione e senza di che noi non possiamo fare alcun passo nello svolgimento del nostro tema.

Si tratta adunque del sapere inderminato, del sapere considerato in se stesso, del solo sapere nel quale ogni scienza è tale, di quel sapere originario che, dividendosi in tante vie nei diversi gradi del mondo ideale, si estende poi a tutto l'incommensurabile edificio della conoscenza. Come fonte di ogni sapere esso dev'essere tale da realizzare e da comprendere in modo perfetto, non per un caso singolo ma per tutti, quello che può dirsi presupposto di ogni sua singola manifestazione. Tale presupposto vien concepito come la corrispondenza coll'oggetto, come una pura soluzione del particolare rispetto all'universale, e non può

pensarsi senza un altro presupposto che può enunciarsi: il vero ideale solamente e senza nessuna mediazione è anche il vero reale e fuori di esso nulla esiste. Noi non potremmo additare nella filosofia questa essenziale unità, poichè essa è piuttosto il principio di ogni attività scientifica; si può solamente mostrare che senza la filosofia non è possibile alcuna scienza, ma si deve aggiungere che a tutto ciò che ha la pretesa di essere una scienza deve presupporsi quella identità o, più propriamente, questo universale germoglio del reale nell' ideale. Un tale presupposto inconscientemente trovasi a base di ciò che vantano le diverse scienze delle leggi delle cose o della natura, come al loro sforzo di raggiungerne la conoscenza. Voi desiderate che il concreto e l' impenetrabile nei suoi particolari fenomeni si elevi alla pura evidenza ed alla trasparenza di una conoscenza razionale di ordine generale. Un tale presupposto può avere valore nei campi limitati del sapere e per casi particolari, ma esso non s' intende nè si può concedere quando si tratta di ciò ch' è generale ed assoluto e quando si parla della filosofia. Più o meno coscientemente il geometra fonda la sua scienza sull' assoluta realtà del puro ideale. Quando

egli dimostra che in ogni possibile triangolo gli angoli insieme presi sono uguali a due angoli retti, comprende che questa cognizione non gli viene dal paragone del concreto cioè del triangolo reale nè immediatamente da esso, ma da un sapere originario: egli sa questo immediatamente dal sapere medesimo ch'è puro ideale e, per la medesima ragione, è anche puro reale. Ma se si volesse, dopo la quistione della possibilità della scienza, fare quella intorno al sapere puramente determinato, allora sarebbe il caso di parlare di un modo particolare di verità empirica, la quale ha sempre relazione con un oggetto: tale sapere non sarebbe comprensibile se quell' ideale che nel tempo apparisce particolare e definito non fosse la stessa realtà e la sostanza delle cose. Questo primo presupposto di tutte le scienze, l' essenziale unità dell' infinito reale ed ideale, è possibile appunto perchè la medesima cosa è anche l' altra, arrivando così all' idea dell'assoluto; l' idea nella contemplazione di se stessa è anche l' essere. In tal modo l' assoluto è il più alto presupposto del sapere e del primo sapere da cui procede ogni altro. Poichè quantunque il sapere originario nella sua perfetta assolutezza originariamente stia nell'assoluto ideale, tut-

tavia esso è presentato a noi, come l'essenza delle cose e dell'eterno concetto di noi stessi, ed il nostro sapere nella sua totalità è determinato in modo da essere un'immagine di quel sapere eterno. Si comprende che io non parlo delle singole scienze, le quali, in quanto sono separate da questa totalità, sono anche lontane dalla loro immagine originaria.

D'altra parte la nostra conoscenza può essere un perfetto riflesso del sapere originario, ma ogni scienza particolare è come una parte organica del tutto, e se non ha immediatamente o mediatamente alcun rapporto con quello, è senza alcuna consistenza ed importanza.

Dalla facilità di considerare una scienza determinata in relazione con l'originario e col tutto, dipende se nelle singole scienze si lavora con quella nobile ispirazione che si chiama il genio scientifico.

Quel pensiero che non è concepito nello spirito dell'insieme e del tutto, è in se stesso povero e vuoto; ciò che non è adatto ad essere armonicamente compreso nel tutto è un organo morto che dev'essere espulso. Certamente si dànno anche nel campo delle scienze delle api senza sesso, le quali, perchè loro è rifiutata la procreazione, si moltiplicano in pro-

duzioni che attestano la mancanza della loro forza. Dopo d'avere espresso la mia opinione sulla condizione di ogni sapere, non ho nulla da aggiungere sulla dignità di esso: in seguito non darò nessuna norma sulla formazione e sull' ammissione d'una scienza la quale abbia fondamento diverso da quello di cui s'è ora parlato.

Gli storici della Filosofia raccontano di Pitagora che egli abbia cangiato il nome di scienza, σοφία, in quello di φιλοσοφία, amore della sapienza, perchè eccetto Dio nessuno è sapiente. Senza indagare se il contenuto storico di questo racconto sia vero, è chiaro che ogni scienza è una tendenza alla comunione coll'essenza divina, una partecipazione di quel sapere originario la cui immagine è questo visibile universo ed il cui punto di ritrovo è l' eterna potenza. Secondo questa opinione, che cioè ogni sapere è parte di un altro e che ciascuna sua maniera entra come parte nell'organismo del tutto, le diverse scienze e tutti gli speciali modi di attività scientifica devono considerarsi come tante parti di una sola Filosofia cioè della tendenza di partecipare del sapere originario. Tutto ciò che immediatamente deriva dall'assoluto come da sua radice è anche assoluto, e però senza scopo fuori di sè ed è per sè stesso uno

scopo. Il sapere nella sua integrità è l'assoluta manifestazione di un solo universo di cui l'essere o la natura è l'altro. Nel campo del reale domina il finito, nel campo dell'ideale l'infinito, quello è per necessità ciò che è, questo è tutto per la libertà. L'uomo, essere razionale, è messo al suo posto per essere un limite del mondo dei fenomeni; egli sviluppa nell' attività del suo essere quello che manca alla totalità dell'essenza divina, poichè la natura abbraccia tutta l'essenza divina ma solo nel reale, l'essere razionale dev'esprimere l'immagine della medesima natura divina però nell' ideale. Ma noi dobbiamo attendere contro l'incondizionalità della scienza un' obiezione molto comune a cui vogliamo dare un espressione più nobile di quella che volgarmente prenda. Nell' accennata opposizione dell'infinito il sapere stesso è solamente una parte e deve essere compreso solamente come un mezzo in relazione al quale l' agire deve considerarsi come lo scopo. Agire, agire! è il grido che risuona da molte parti; in tono altissimo però da parte di quelli che non hanno grande simpatia per la scienza. Per sè è cosa molto encomiabile spronare all'azione: ciascuno può agire, perchè ciò dipende solo dalla libera volontà. Il sapere, invece, specialmente il

filosofico non è cosa di tutti nè è raggiungibile colla migliore volontà. Noi possiamo porre la questione nei seguenti termini. Qual'è quell'agire in relazione al quale il sapere vien considerato come un mezzo, e qual'è il sapere che si riferisce all'agire come ad un fine? Qual'è la base della possibilità di una tale opposizione? Se le cose di cui ora discutiamo possono ottenere dalla Filosofia la loro luce completa, niente impedisce comprendere una tale possibilità.

Principalmente chi ha l' idea dell' assoluto vede pure che solamente in esso può essere pensato il fondamento di una possibile opposizione, e che se sono possibili e comprensibili tali opposizioni, tutte devono procedere dalla medesima fonte, dall'assoluto, che per natura è ideale e reale insieme. Per questa particolare natura si hanno le due possibilità, che cioè come ideale costituisce la sua essenza nella forma come reale, e che per la sua assolutezza in maniera eterna anche la forma reale si scioglie nell'essenza, in modo che essenza e forma sono in perfetta compenetrazione. In queste due possibilità consiste l'unico agire del sapere originario; ma esso è schiettamente impartecipabile ed assolutamente realtà ed idealità e da questa indivisibile duplicità in ciascun atto dell'assoluto sapere procede una

sola manifestazione: quello che apparisce nel tutto è reale ed ideale insieme e tutti e due formano una medesima cosa. Come dunque nella natura avviene la trasformazione divina dell' idealità nella realtà, così per opera della ragione avviene il cangiamento del reale nell' ideale: nel tutto deve considerarsi un doppio lato di cui uno lascia conoscere l' idealità nella realtà, l' altro l' opposto. La prima forma di manifestazione è la scienza, in quanto in essa la subiettività diventa obiettività; l' altra è l' agire in quanto in esso viene pensata una eccezione del particolare nel generale. È sufficiente abbracciare questa relazione anche solamente con un procedimento di alta astrazione per convincersi che l' opposizione in cui appariscono le due unità in mezzo all'identità del sapere originario, come conoscere e come agire, ha luogo solo in una concezione puramente limitata, poichè è chiaro per se stesso che se nel conoscere l' infinito imprime la sua immagine nel finito in una maniera ideale, nell'agire, al medesimo modo, il finito si colorisce dell' infinito, ciascuno dei due esprime nell'idea o in sè l'assoluta unità del sapere originario. Il conoscere e l'agire, nel tempo, presentano in forma limitata e successiva quello che nell'idea è in maniera incondizio-

nata, e però appariscono come cose diverse e separate pure essendo una sola cosa nell'idea ch'è assoluta. In Dio poi, idea delle idee, l'incondizionata sapienza è anche assoluta potenza; e l'agire è determinato ed è assoluta necessità. Avviene con queste come con tutte le altre antinomie che esse intanto esistono perchè ciascuna parte non viene concepita come assoluta bensì con una concezione limitata. Il fondamento dell'opposizione della quale ci occupiamo sta appunto in un concetto ugualmente incompleto del conoscere e dell'agire, rispetto al quale il conoscere è un mezzo per raggiungerlo. Ora col concetto assoluto dell' agire il sapere non può avere una simile relazione, non potendo essere determinato da ciò ch' è assoluto. La medesima unità che si forma nel sapere si trova anche nell' agire. Non è il caso di discorrere qui dell'agire e del sapere fenomenico: l'uno sta nell'altro. Coloro i quali credono che il sapere sia un mezzo, non hanno un concetto chiaro, ma l'idea volgare dell'agire e del tendere di tutti i giorni, a cui il sapere deve servire come mezzo. Secondo costoro la Filosofia deve insegnare come compiere il proprio dovere nella vita e però credono di aver bisogno della Filosofia, credendo utile cosa servirsi di uno stru-

mento che la scienza dà loro in mano. In generale la scienza deve servire a misurare i campi, a perfezionare l' industria ed a migliorare i succhi deteriorati. La geometria, essi pensano, è una bella scienza non già perchè essa sia la più pura evidenza e l'obiettiva espressione della stessa ragione, ma perchè essa c'insegna a misurare i campi, ad edificare le case e rende possibile il corso delle navi mercantili. Quando essa presta i suoi servigi ai condottieri in guerra, diminuisce il suo valore perchè la guerra è contraria all'amore dell'umanità. La Filosofia, dunque non è ugualmente utile a tutto, secondo costoro, e sarebbe riprovevole nelle sue basi. Coloro i quali non comprendono il senso dell'assoluta unità del sapere e dell'agire citano alcune obiezioni volgari; p. es.: se il sapere fosse una sola cosa coll' agire l' uno dovrebbe seguire l'altro e si sa che si può avere molta conoscenza del diritto senza metterlo in pratica. È vero che l'agire non sempre segue il sapere e quindi è giusto affermare che il sapere non è un mezzo per l' agire. Si ha torto però ad esigere che l' una cosa segua l' altra. Non si comprende la differenza che è negli assoluti nè che ciascun particolare può essere per sè incondizionato: si pone quindi una relazione di di-

pendenza che non esiste. Sapere ed agire non possono essere in armonia se non nell'assoluto. Come non s'ha nessun vero sapere che non sia mediatamente o immediatamente espressione del sapere originario, così non si dà vero agire che non esprima l'agire originario e per mezzo di esso l'essenza divina. Quella libertà la quale si cerca nell' agire empirico è così poco vera libertà com'è la verità nel sapere empirico. Non si dà alcuna libertà senza necessità e tra l'una e l'altra v'è la medesima differenza che corre tra l'assoluto sapere e l'assoluto agire.



SECONDA LEZIONE

SULLA COSTITUZIONE SCIENTIFICA E MORALE DELLE ACCADEMIE

Il concetto dello studio accademico ci conduce da una parte all'altissima concezione di un complesso di scienze, che noi abbiamo cercato di abbracciare nell'idea vasta di un sapere originario, e, dall'altra alla ricerca delle particolari condizioni in cui nelle nostre accademie sono studiate le diverse scienze. Potrebbe sembrare degno di un filosofo abbozzare come in un quadro a sè il complesso delle scienze e prescrivere il modo della prima conoscenza scientifica, senza alcun riferimento alle forme dei particolari indirizzi. Solamente, io credo di poter mostrare in seguito che anche queste

forme erano necessarie allo spirito del mondo moderno, e che per lo meno le esteriori condizioni di reciproca compenetrazione dei diversi elementi della loro formazione debbono durare tanto finchè il torbido miscuglio degli ultimi elementi non abbia raggiunto una migliore organizzazione. La ragione per cui il sapere, nelle sue manifestazioni, cade nel tempo è stata già esposta a proposito di quanto abbiamo trattato precedentemente. Come l'unità dell'ideale e del reale, che si riflette nel finito, si rivela nello spazio come una chiusa totalità o natura, così essa, vista nell'infinito, appare sotto le generali forme del tempo senza limite. Ma il tempo non esclude l'eternità e se la scienza, giusta le sue manifestazioni, segna l'origine del tempo, procede ancora attraverso il tempo verso le origini dell'eternità. Ciò che è vero, come quello che in se stesso è giusto, è bello ed è eterno, per sua natura: sviluppandosi nel tempo non ha con esso alcuna relazione; la scienza appartiene al tempo solo in quanto essa si esprime per mezzo dell'individuo: il sapere in sè non è cosa dell'individuo: come il vero agire è quello che avviene in nome di tutta la specie, così il vero sapere è quello nel quale non si esprime l'individuo ma la ragione.

Quest'indipendenza essenziale della scienza dal tempo si esprime così: essa è cosa che appartiene alla specie, la quale è eterna; è necessario adunque che a somiglianza della vita e dell'esistenza la scienza si partecipi da individuo, da razza a razza: in ciò sta la tradizione della sua eterna vita. Non sarebbe questo il luogo di mostrare, adducendone anche tutti i motivi, che le scienze e le arti dell'umanità presente sono effetto di una tradizione. Non è concepibile che l'uomo, quale oggi ci appare, si sia elevato da sè dall'istinto alla coscienza, dallo stato di bestia alla ragionevolezza. Vi dovette essere dunque, prima dell'attuale razza umana, un'altra stirpe, la quale ha eternato sotto l'imagine di divinità e di primi benefattori dell'umanità le antiche leggende. L'ipotesi di un popolo originario spiega forse solamente le traccie della cultura superiore del passato, di cui troviamo testimonianza nelle prime divisioni dei popoli e nella corrispondenza delle loro più antiche leggende. L'ipotesi che ammette l'unità dello spirito indigeno non dà sufficiente spiegazione e spinge solo, come ogni ipotesi empirica, a cercarne una più vasta.

È cosa nota che i primi mezzi di tradizione delle idee, costumi, forme di vita siano stati i

simboli, e che anche i dommi delle più antiche religioni siano contenuti nei riti religiosi. Le costituzioni degli stati, le leggi, le particolari istituzioni che avevano per iscopo di mantenere nell' umanità la preponderanza del principio divino erano naturalmente le varie espressioni di idee di ordine speculativo. L' invenzione della scrittura dette alla tradizione una maggiore sicurezza, diminuendo il pericolo che si dimenticasse il senso dei simboli; solo più tardi poteva sorgere il pensiero di penetrare negli elementi o contenuto spirituale del discorso adornandolo di forma artistica che desse a quello una più grande durata.

Come la moralità, anche nelle razze più nobili dell' umanità, non era cosa individuale ma scaturiva dallo spirito del tutto, così anche la scienza viveva nella luce della vita pubblica e nell'organizzazione generale. Il nuovo mondo è in tutto, e specialmente nella scienza, un mondo partecipato che vive egualmente del passato e del presente. È caratteristica di tutte le scienze che i tempi posteriori procedono dal sapere precedente, che abbiano in sè tutto un mondo passato delle più importanti e più grandi manifestazioni artistiche e scientifiche, colle quali i diversi tempi, pur separandosi per mezzo

di una lotta ininterrotta, si compenetrano non solo per l'intimo nesso di organica formazione, ma particolarmente con il collegamento esteriore della tradizione storica. Il vivo impulso del sapere, all'epoca dell'originarsi delle scienze, non si poteva dirigere tranquillamente ed esclusivamente ad una propria produzione, ma solo alla intelligenza, all' ammirazione ed al commento delle glorie passate. Ai primi argomenti del sapere si aggiunse il sapere del passato come un nuovo oggetto di studio; perciò lo spirito si venne formando all' investigazione profonda del passato e le parole dotto, artista, filosofo designarono lo stesso concetto ed il primo predicato si dava anche a colui che non avesse aggiunto al passato neppure un pensiero: se i Greci, come diceva di Solone un sacerdote egiziano, erano eternamente giovani, il mondo moderno al contrario nella sua giovinezza è già vecchio e pieno di esperienza. Lo studio delle scienze come delle arti nel loro sviluppo storico è diventato una specie di religione: nella loro storia il filosofo riconosce le arcane idee del mondo dello spirito; la più profonda scienza ed il genio più originale con questa conoscenza si allarga grandemente.

Ai movimenti del mondo esteriore corri-

spondono, per legge di necessità, le metamorfosi tranquille, e non per questo meno profonde, che avvengono nello spirito dell'uomo.

È sicurissimo segno di barbarie il credere che i cangiamenti spirituali, le rivoluzioni delle scienze, le idee che le producono, le stesse opere in cui prende espressione lo spirito scientifico od artistico, siano senza necessità ed abbiano origine non secondo una legge, ma per caso. Eternamente sacra è e sia per noi l'antichità; è segno di pietà andar pellegrinando in cerca delle reliquie dell'antichità e di tutto un mondo passato, come è religione pel semplice divoto andare in cerca delle reliquie di un santo. Assiduamente, dice Goethe, il pellegrino va vagando: troverà egli il santo, ascolterà e vedrà l'uomo che compie i miracoli? No, il tempo lo conduce lontano: tu trovi solo le reliquie, il suo cranio e un paio di ossa conservate: noi siamo tutti pellegrini, che andiamo in cerca dell'antichità, noi con pietà e con fede veneriamo solo delle ossa spezzate. »

Ma, una cosa è prendere il passato ad oggetto di scienza, un' altra collocare al posto della scienza la conoscenza del passato. Con questo sapere storico preso in tale senso è chiuso qualunque progresso, non si domanda più se

qualche cosa sia in accordo con la scienza in sè, ma solo se non sia in contrasto con qualche cosa di derivato e che della scienza è un'imperfetta immagine. Aristotile, negli scritti concernenti la scienza e la storia naturale, aveva interrogato la stessa natura; nei tempi posteriori si venne perdendo la memoria di questo fatto così completamente da porre Aristotile stesso al posto del modello, e da chiamare l'autorità del suo nome contro le splendide manifestazioni fatte dalla natura per bocca di Cartesio, di Keplero e di altri.

Analogamente, nel campo della cultura storica, per una grandissima parte di sedicenti dotti sino ad oggi nessuna idea ha avuto importanza e realtà che non fosse passata per le teste altrui, che non fosse diventata storica o non appartenesse al passato.

Le nostre accademie si sono indirizzate più o meno secondo questo spirito del sapere tradizionale e forse meno al principio del nostro rinascimento letterario che in altri tempi. Tutta la loro organizzazione scientifica si potrebbe completamente derivare da questa divisione del sapere, dal suo modello originale per via della dottrina storica. Anzitutto, la grande quantità di materiale che si deve apprendere per avere

conoscenza del passato è stata la causa fondamentale per cui il sapere si è diviso in tanti diversi rami, ed il vivo, organico edifizio del tutto si è sminuzzato in piccolissime parti. E mentre tutte le parti isolate del sapere e quindi tutte le scienze speciali, da cui lo spirito universale esulò, potrebbero avere valore solo come mezzi in rapporto ad una conoscenza assoluta, ne seguiva per necessità che si perdeva di vista appunto l' assoluto sapere. Così una affaccendata moltitudine riteneva i mezzi per scopo, li faceva valere come fine, e questo che è uno ed assoluto nella sua unità cedeva il suo campo, sopraffatto dalle parti, ed in ogni tempo raramente ha dato manifestazioni della sua vita infinita.

Noi dobbiamo particolarmente a questo riguardo rispondere ad una domanda: a quali esigenze si deve soddisfare tra i limiti della divisione suddetta e nelle attuali forme delle nostre accademie perchè dalla spartizione dei singoli oggetti di studio sorga di nuovo l'unità del tutto? Io non potrò rispondere a questa domanda senza parlare nello stesso tempo delle necessarie esigenze di coloro che costituiscono permanentemente un'accademia, cioè dei maestri. Io non mi vergognerò di parlare dinanzi

a voi con tutta libertà. L'entrata nella vita accademica è in rapporto alla gioventù studiosa (la prima entrata nell'età maggiore) la prima liberazione dalla fede cieca: la gioventù deve anzitutto imparare ed esercitarsi a giudicare. Nessun maestro, degno della sua missione, domanderà altra stima che non sia quella che egli possa estendere e guadagnare con la superiorità di spirito, con l'educazione scientifica e col suo zelo. Solamente l'ignorante e l'incapace cercano di fondare questa stima su basi diverse.

Quello che a me preme di stabilire, parlando senza ritegno su tale argomento, è ciò che verrà trattato nella presente lezione.

Dai diritti che gli studenti stessi e i maestri fanno valere in un'accademia dipende la realizzazione del loro scopo, e lo spirito scientifico destatosi per la coscienza di quei diritti reagisce vantaggiosamente sul tutto. Colui invece che è inadatto si ritira spaventato ed è rinchiuso in una epoca determinata d'azione da chi è capace di comprendere le esigenze di ordine più alto e di realizzarle.

Contro l'esigenza, nata dall'idea della cosa medesima, di una trattazione di tutte le scienze secondo uno spirito generale e di un assoluto

sapere si potrebbe dire: donde potranno essere presi tanti maestri che saranno capaci di far questo? Le accademie sono appunto quelle istituzioni in cui i maestri ottengono la loro prima educazione: si dia loro grande libertà di spirito, non si pongano loro dei limiti che non hanno nulla da fare col loro compito scientifico, e così i maestri si formeranno da sè e potranno rispondere alle esigenze suddette e porsi in condizione di educare gli altri. Si potrebbe domandare se convenga discorrere di esigenze accademiche, quando è già abbastanza noto ed ammesso che le accademie sono strumento dello stato e che devono essere tali come lo stato desidera. Se prevalesse l'opinione dello stato che in rapporto alla scienza deve essere mantenuta una sicura moderazione, una riservatezza ed un riguardo a ciò che è d'interesse comune ed è utile, come si dovrebbe aspettare dai maestri la progressiva tendenza ed il gusto per la formazione scientifica secondo un ordine ideale?

S'intende facilmente che noi comunemente supponiamo e dobbiamo supporre che lo stato voglia vedere nelle accademie degl'istituti realmente scientifici, e che tutto ciò che noi osser-

viamo ha valore solo in vista di una tale presupposta condizione.

Incontestabilmente lo stato potrebbe essere autorizzato ad abolire le accademie oppure a mutarle in iscuole industriali o con fini simili; ma esso non si può proporre la prima cosa senza volere anche abolire la vita delle idee ed il movimento scientifico che è di natura sua il più libero, e la cui riduzione a termini gretti al più assicura la tranquillità degl'incapaci ma anche la soppressione del genio, la paralisi degli ingegni.

L'esteriore organizzazione non produce in alcun modo la vera vita di tutte le parti del sapere che deve essere raggiunta con le università le quali da tale essenza prendono il loro nome. È necessario uno spirito generale che procede dall' assoluto sapere di cui le scienze particolari devono essere strumenti o lati obbiettivi e reali. Io non posso ancora illustrare sufficientemente una tale concezione; frattanto è chiaro che non si discorre qui di alcuna applicazione della Filosofia, come si è tentato di fare di mano in mano di tutte le discipline ed anche degli argomenti più bassi sino a voler trattare filosoficamente l'agricoltura, l'arte del legatore e il modo di fare i volumi.

Non è facile che si dia qualche cosa di più stolto dello sforzo dei giuristi o dei medici di rivestire la loro scienza di considerazioni filosofiche, mentre sono ignorantissimi delle prime basi della Filosofia, allo stesso modo che qualcuno volesse misurare la sfera, il cilindro o un altro solido senza conoscere le prime pagine di Euclide.

Io parlo solamente di quella deficienza della massima parte delle scienze obbiettive con cui si esprimono solo le leggi logiche del pensiero, di quella ottusità che cerca di elevarsi sul particolare senza nessun pensiero e che ha la pretesa di rappresentare nella materia sensibile l'invisibile ed il generale.

Solo ciò che è puramente generale è la fonte delle idee, e le idee sono la parte viva della scienza.

Chi conosce la sua materia d'insegnamento solo da un punto di vista particolare e non è capace di vedervi il lato generale o di deporre in se stesso i germi di una espressione scientifica generale è indegno di essere un maestro o un promotore della scienza. Egli potrà essere utile in più modi; come il fisico con l'elevazione dei parafulmini, l'astronomo con gli almanacchi, il medico con l'applicazione del Gal-

vanismo alle malattie o in un altro modo qualsiasi; ma la missione del maestro esige qualche cosa di più nobile delle qualità di un mestierante. Il racimolare qua e là nei campi delle scienze, dice il Lichtenberg, può essere utile per la divisione tra i fittuarii, ma il filosofo che ha sempre davanti agli occhi il complesso delle singole scienze è spinto dalla sua ragione a ricercare sempre l'unità, e non prende in considerazione i mezzucci che spesso hanno assicurato la comodità e spesso ancora hanno ristretto la vastità del campo ». Senza dubbio il Lichtenberg è diventato il più penetrante fisico del suo tempo ed il più eccellente maestro della sua disciplina, non tanto per la sua abilità scientifica quanto per il potere di compenetrare la sua scienza con le idee di uno spirito educato alla generalità.

Io devo qui accennare ad un'opinione che comunemente abbracciano coloro dai quali si esige che ogni materia speciale debba essere trattata nello spirito del tutto: essi credono che il tutto possa essere considerato come un puro mezzo, mentre a me pare che si debba dire precisamente l'opposto: che ciascuno trattando la sua scienza nello spirito del tutto, consideri la scienza medesima come scopo in se stessa

e come assoluta. Nulla può essere compreso come membro di una vera totalità che agisca in essa solo come mezzo. Quello stato può dirsi perfetto nei suoi rapporti in cui ciascun singolo membro, è nello stesso tempo mezzo pel tutto e scopo per se stesso: appunto perchè il particolare in sè è assoluto ed è anche nell'assoluto come sua parte integrante e viceversa. Quanto più il dotto comprende la sua determinata sfera come scopo a sè e la considera come il punto centrale di ogni sapere che egli potrà estendere sino alla generale totalità; tanto più egli è spinto ad esprimere in essa ciò che è generale ed ideale. Al contrario quanto meno egli si sforza di considerare l' argomento del suo studio con una concezione universale, tanto più, coscientemente o incoscientemente, lo stimerà un mezzo perchè quello che non è fine per se stesso può avere solamente ragione di mezzo. Ora questo dovrebbe essere insopportabile giustamente a chi stima se stesso, giacchè con tale ristrettezza viene a mancare insieme ogni gusto ed ogni vero interesse per la scienza eccetto quello che essa ha come mezzo, come reale ed esteriore.

Io so bene che molti e specialmente tutti quelli che trattano la scienza da un punto di vista utilitario, considerano le università come

puri istituti della tradizione del sapere, come società che abbiano il compito d'insegnare a ciascuno nella sua giovinezza quello che è stato fatto nelle scienze sino al suo tempo, sicchè deve considerarsi come un puro caso se gl'insegnanti arricchiscono la scienza con qualche loro invenzione dopo di avere ai giovani comunicato il sapere del passato.

Si potrebbe solamente osservare che, anche dato che le accademie non avessero e non dovessero avere altro scopo, la tradizione ha sempre contatto con la vita dello spirito e che in ogni caso non si comprende perchè è necessario nelle accademie il discorso vivo: basterebbe che l'allievo formasse la sua educazione immediatamente sui manuali popolari scritti per lui oppure sulle grosse compilazioni delle singole discipline.

Per intendere poi una tradizione spirituale è necessario senza dubbio che si sia in condizione di comprendere giustamente e chiaramente le invenzioni del passato e porle in rapporto col presente. Molte di queste invenzioni sono di tale natura che il loro spirito profondo non può essere compreso se non da un genio omogeneo e con un'altra effettiva invenzione. Colui che tramanda solamente in molti casi è

frainteso nella sua tradizione scientifica. Dov'è infatti quell'espressione storica della Filosofia dell'epoca antica o di qualche filosofo del mondo antico ed anche moderno che si possa additare con sicurezza come un'esposizione ben riuscita e vera del suo argomento? Ma, soprattutto, chi vive nella sua scienza come in una proprietà estranea, chi non la possiede personalmente e non è giunto ad acquistarsi pel suo studio un sicuro e vivo organo e che non è capace in ogni momento di riprodurla in sè, è un indegno che già oltrepassa i limiti delle sue forze ed intraprende cosa che non potrà compire tentando di tramandare storicamente i pensieri del mondo passato e del presente.

Senza dubbio una tradizione spirituale non può essere scompagnata da un giudizio; ora se è impossibile senza un potere sulle idee comprendere da tutti i lati e nel loro giusto senso le invenzioni straniere, come non sarà più impossibile il giudicarle?

Che in Germania molti siano giudicati da alcuni che non hanno nel cervello nessun pensiero proprio, non dimostra nulla; con tali giudizii di tali uomini non si rende davvero alcun utile servizio alla scienza.

La conseguenza necessaria dell' impotenza

di costruire fuori di sè il tutto scientifico e di esporlo con una concezione interiore e viva è il discorso puramente storico, simile al noto ragionamento famoso di quel filosofo: « Se noi facciamo attenzione su noi stessi osserviamo diverse nostre manifestazioni che si sogliono chiamare anima. Queste diverse attività si sono riportate a diverse potenze. Queste potenze vengono distinte secondo le loro manifestazioni in sensibilità, intelligenza, immaginativa, ecc. »

Ora non solo non vi è nulla di più sciocco ma anche niente che uccida maggiormente lo spirito quanto una tale esposizione; ma oltre a ciò il discorso accademico di cui trattiamo ha anche un compito particolare, quello cioè di avere una forza generativa. Questo è il vero pregio di un vivo insegnamento, che il maestro non dia i risultati, come ha cura di fare uno scrittore, ma che, almeno in tutte le più alte scienze, mostri il modo come raggiungerle ed in caso lasci sorgere, per dir così, avanti agli occhi degli allievi, il compiuto edifizio della scienza.

Ora colui che non possiede la sua scienza come una propria costruzione, in che modo sarà capace di esporla, non come un dato ma come qualche cosa di ritrovato? La pura tradi-

zione senza l'attività autonoma dello spirito non è per niente bastevole a compiere con successo l'ufficio di maestro: colui il quale vuole insegnare una scienza qualsiasi deve averla imparata il meglio che sia possibile. In ciascun'arte, anche la più comune, prima di potere esercitare l'ufficio di maestro si deve avere dato saggio di tutto l'insegnamento. Se si pensa alla facilità con cui in molte università si monta in cattedra, si potrà credere che nessun compito è più facile di quello del maestro; ma ciò avviene perchè si crede erroneamente che la tendenza alla produzione è ritenuta come la base di una pronta ammissione allo insegnamento, mentre è da dire che colui appunto il quale è in condizione di produrre trova molta difficoltà e spesso diniego nell'imparare.

Noi finora abbiamo investigato come potrebbero essere le università anche tenuto conto solamente della prima intenzione con la quale furono istituite. Pare però che a cagione della unilateralità dell'idea che fu la loro base, in un avvenire più o meno lontano siano soggette a morire. Finora le abbiamo considerate solamente quali istituti scientifici.

Poichè noi non concediamo come vera alcuna opposizione, come p. es. quella del sapere

e dell'agire, è ritenuto necessario che nel rapporto in cui una cosa qualsiasi, la quale ha in altro il suo opposto, si avvicini all'assoluto, anche l'opposto venga a cessare. E così è una pura conseguenza dell'insufficienza del sapere se le Accademie non ancora hanno cominciato ad essere vivai delle scienze e generali istituti di educazione.

È necessario, nello stesso tempo, accennare alla costituzione delle accademie per vederne le condizioni morali.

La società civile ci mostra in gran parte la recisa disarmonia tra l'idea e la realtà, perchè essa deve raggiungere scopi molto diversi da quelli che la sua idea suggerisce, ed i mezzi sono diventati tali da distruggere lo scopo pel quale furono escogitati. Le università, essendo solo associazioni scientifiche, oltre di ciò che liberamente ed in vista del suo vantaggio lo stato deve compiere, non hanno bisogno di altra preparazione tranne quella che scaturisce dalla loro idea: la sapienza si unisce con l'avvedutezza; si deve fare quello che è prescritto dall'idea di un'associazione scientifica per rendere perfetto il concetto delle accademie.

La società civile finchè deve raggiungere delle finalità empiriche a danno dello scopo

assoluto può avere solo un'apparente ed affettata, non una vera ed intima identità. Le accademie possono avere solo un fine assoluto; fuori di questo non ne hanno altro. Lo Stato, pel raggiungimento dei suoi fini, ha bisogno di scissioni, non di quelle che provengono dall'ineguaglianza delle posizioni, ma di quelle divisioni più intime che nascono dall'isolamento e dal contrasto di forze singole, dall'oppressione di molte individualità, dalla direzione delle forze verso punti così diversi, per crearsi degl'istrumenti adatti al suo sviluppo.

In un'associazione scientifica tutti i membri, naturalmente, hanno un solo scopo; nelle accademie non dovrebbe valere altro che la scienza e non dovrebbe esservi altra differenza se non quella che vien creata dall'ingegno e dall'educazione. Uomini che si recano là per farsi valere in un modo qualunque, e passano stentatamente la vita nel dissipamento, colla perdita di tempo in piaceri indegni, in una parola i privilegiati scioperati, quali li dà la società civile e come generalmente sono coloro che nelle università si fanno apostoli di rozzezza non dovrebbero essere tollerati: chi non può dimostrare animo diligente e diretto all'acquisto della scienza deve esser tenuto lontano.

Quando vi è il solo dominio delle scienze, tutti gli spiriti sono presi solo dal possesso di queste, e non possono avere luogo quegli sviamenti di sforzi nobili e generosi di una gioventù che alla fine non mira se non ad occuparsi per un indirizzo ideale. Se nelle università diventa dominante la rozzezza, la responsabilità cade sul maestro o su coloro a cui spetta vigilare sugli spiriti che al loro contatto compiono la loro formazione.

Se gl'insegnanti stessi fanno vivere intorno a sè il puro spirito scientifico, e non fanno valere altra cosa che il riguardo del sapere e del suo perfezionamento, se non vengono tollerati sfoghi di volgarità indegna nè la missione dell'insegnamento è affidata ad uomini vituperevoli col pericolo della distruzione di ciò che è essenzialmente eterno, allora spariranno dalle fila della gioventù studiosa coloro i quali non possono distinguersi che per la loro immoralità.

Il regno delle scienze non è una democrazia, nè una oclocrazia, ma è un'aristocrazia nel più nobile senso: i migliori devono signoreggiare. Anche gl'incapaci che sono raccomandati da un qualche motivo di convenienza, i ciarloni che si affollano dovunque e che diso-

norano la condizione scientifica con le piccole maniere d'industria, devono essere mantenuti in una completa passività. Nessuno poi di costoro può sfuggire alla disistima che nei suoi rapporti gli è procurata dall'ignoranza e dall'incapacità; ma poichè costoro sono tutti compensati in massima parte col ridicolo o coll'infamia possono servire di esempio alla gioventù e fanno sorgere molto per tempo la nausea in uno spirito non esperto.

L'ingegno non ha bisogno di protezione, quando l'incapacità non è favorita: il potere delle idee si crea da sè stesso la più nobile e la più distinta attività.

Questa è la sola politica che può aver luogo in riguardo a tutti gl'istituti scientifici per renderli floridi, e per dare loro, quanto più sia possibile, dignità intima e stima esteriore. Per rendere le accademie modelli d'istituzioni non occorreva se non quello che non si poteva fare a meno di volere, senza cadere in contradizione; ed avendo io negato che vi sia un abisso tra il sapere e l'agire, non intendo che questo contrasto venga ammesso come condizione in riguardo alle accademie. L'educazione del pensiero razionale, sotto di che io certamente intendo non una superficiale

assuefazione ma una formazione che penetra nell'essenza dell'uomo e che sola è puramente scientifica, è anche il solo razionale agire: gli altri scopi che giacciono fuori di questa sfera assoluta di formazione scientifica, sono esclusi per la prima condizione delle accademie. Colui che dalla sua scienza particolare ha ottenuto la completa ed intima formazione sino all'assoluto sapere si è elevato da sè nel regno della luce e dell'assennatezza; il pericolo più grave per l'uomo è l'esser dominato dai concetti oscuri, ed è per lui un grande guadagno se questi sono limitati, ed egli ha guadagnato tutto se si è compenetrato della coscienza dell'assoluto e si aggira nel campo luminoso della verità.

La scienza dirige lo spirito a quella concezione ed a quella durevole formazione autonoma che conduce immediatamente ad una vita veramente felice. Lentamente si forma l'esperienza e la vita non senza la perdita di tempo e di forza. A chi si dedica alla scienza è concesso di avere immediata visione, con un'anticipata esperienza, di quello che può essere il risultato finale di tutta una vita e di uno sforzo incessante.

contraddizione che una Rivelazione [illegible] presente indipendente dall'uomo e che sia pure puramente soprannaturale, è anche il suo [illegible] gli altri popoli che precedettero, [illegible] di questa [illegible] di formazione scientifica [illegible] come [illegible] per la prima conoscenza della scienza. Ché una della sua scienza particolare [illegible] l'esemplare ed intima formazione [illegible] all'assoluta [illegible] ed è elevato da sè nel regno della vita e dell'[illegible] il pericolo più grave per l'uomo è l'esser dominato dai momenti [illegible]; ed il popolo di un grande guadagno se questi sono limitati, ed egli ha guadagnato tutto se si è compenetrato della coscienza dell'assoluto e si appressa [illegible] luminoso della verità.

La scienza dirige lo spirito a quella concezione ed a quella direzione formale [illegible] che conduce immediatamente ad una vita veramente felice. Intanto si forma l'esperienza e la vita non nuoce, la perdita di tempo e di forza. A chi si dedica alla scienza è concesso di avere immediata visione, con un'anticipata esperienza, di quello che può essere il risultato finale di tutta una vita e di uno sforzo incessante.

TERZA LEZIONE

SUI PRIMI PRESUPPOSTI E CONDIZIONI DELL' INSEGNAMENTO ACCADEMICO

Esaminando il concetto della scienza, credo di aver enunciato a sufficienza, nelle passate lezioni, quale debba essere lo scopo di colui che si dedica ad essa. E però brevemente esporrò le generali disposizioni che devono trovarsi in colui che sceglie la carriera scientifica.

Il concetto dello studio, generalmente, comprende in sè un doppio lato: uno di natura storica e consiste nel contenuto, e l' altro di natura formale. La necessità di sottomettersi, da parte dell'allievo, col pensiero e con l'animo alla volontà del maestro, segue da quello che si è già dimostrato. È una volgare illusione

quella che svia le intelligenze migliori dall'adempimento di questa condizione. Molti, in riguardo al maestro, si sentono meno attivi e meno liberi, e poichè l'attività è uno stato naturale, ritengono che ogni sua forma sia come un'alta estrinsecazione del potere innato; ma non intendono che la facilità che ciascun pensiero e ciascuna concezione hanno per il suo svolgimento forse ha il suo fondamento più nell'ignoranza del vero oggetto e dello speciale argomento del sapere che nella pienezza dello spirito produttivo.

Imparando con la viva voce del maestro, non ha luogo alcuna scelta; la mente si esercita col facile e col difficile, con ciò che è attraente e con quello che non è tale: gli argomenti non vengono appresi spontaneamente, per via di un processo associativo o per un'inclinazione speciale ma per necessità. Nel giuoco dei pensieri e nel lavoro di una mediocre immaginazione che va unita con una superficiale conoscenza delle esigenze scientifiche, si prende quello che piace e si lascia quello che non garba o quello che può essere scoperto senza sforzo d'invenzione e senza elaborazione propria. Anche chi è chiamato dalla natura all'investigazione di argomenti che non sono

stati trattati da altri, deve avere esercitato il suo spirito in quel determinato indirizzo per potersene compenetrare. Senza di questo il suo pensiero sarà sempre frammentario ed il suo procedimento indeciso. Un certo tono di popolarità nelle scienze superiori, in forza di cui si può abbracciare ogni argomento anche di grande portata, ha reso così generale il timore della fatica e dello sforzo che oramai appartiene alla più fine educazione il rilasciamento che non lascia comprendere nulla con esattezza, la comoda superficialità e l'unilateralità piacevole. E si è giunti a limitare a tal segno lo scopo dell'insegnamento accademico che ormai il succo delle più alte e difficili scienze si può offrire elegantemente ad una signora di mondo.

Spetta alle Università l'onore di aver tenuto in vita il corso irrompente della mania della superficialità, reso più grave dalla moderna pedagogia; quantunque si debba anche attribuire loro il fastidio cagionato da una ricerca noiosa ed intollerabile a cui hanno aperto la via.

Ciascuna scienza però, oltre il suo lato particolare, detto anche contenuto, ne ha un altro che è comune con l'arte, ed è detto formale e che qualche volta è inseparabile dal primo.

Tutta la perfezione artistica, tutta la formazione di un puro contenuto in una forma determinata procede dai limiti che lo spirito si pone.

La forma raggiunge la sua perfezione con l'esercizio ed ogni vero insegnamento deve insistere maggiormente sulla forma che sul contenuto; è più necessario esercitare l'organo che imparare la materia; l'organo poi della scienza è l'arte e questa deve essere appresa ed insegnata per via dell'esercizio.

Esistono delle forme destinate a perire, per esempio quelle in cui lo spirito della scienza non si rivela e le diverse manifestazioni del genio che ringiovanisce e rinasce perennemente. Ma nelle forme speciali vi è una forma generale ed assoluta, di cui ciascuna è il simbolo ed il cui valore artistico progredisce in misura in cui ciascuno è capace di rivelarsi. Tutte le arti poi hanno un lato che si acquista per via dell'insegnamento; la paura delle forme e dei suoi limiti è il timore dell'arte nella scienza. Però il compito non è esaurito imparando una speciale forma, ma nella particolare formazione e riproduzione del dato contenuto. L'insegnamento è solo una condizione negativa: vero apprendimento non è possibile senza un'intima

trasformazione. Tutte le regole che si possono prescrivere allo studioso si racchiudono nel seguente precetto: Impara solamente per poter tu stesso creare. Si è veramente uomo solamente quando si abbia il divino potere della produzione; senza di esso vi è solo una macchina esperta. Chi è sfornito dell'alta ispirazione propria dell'artista, che dalla rozza materia fa scaturire l'immagine della sua anima e della propria creazione, non giunge alla completa elaborazione e formazione della scienza in tutte le parti sino alla perfetta unità col modello originario, e non ha la forza di penetrare nulla.

Ogni produzione si fonda sulla conciliazione e compenetrazione del generale e del particolare. Comprendere chiaramente l'opposizione tra il particolare e l' assoluto ed abbracciare col medesimo indivisibile atto l'uno e l'altro, è il secreto della produzione. Con questo formansi le alte condizioni dell'unità per cui ciò che è singolo si unisce all' ideale; con questo si dà origine a quelle nobili forme in cui si disciolglie il concreto ed a quelle leggi che « sono nate dall'etere celestiale e che la mortale natura dell'uomo non ha potuto mostrare ».

La comune divisione della conoscenza in razionale e storica ha valore solo in ciò che

la prima è legata con la conoscenza delle cause e questa è la sola scienza del fatto. Si potrebbe obbiettare che anche le cause si possono conoscere storicamente; ma si risponde che in tal caso non sarebbero più considerate come cause. Si è dato il nome spregevole di scienze utilitarie *(scienze del pane)* a quelle scienze che più immediatamente delle altre servono alla vita. Ma nessuna scienza si merita una tale denominazione. La Filosofia e la Matematica, per chi le consideri come mezzi, sono uno studio utilitario come il Diritto e la Medicina per colui che non ha altro interesse che l'utilità stessa.

Scopo di questi studii è l'apprendere i puri risultati, trascurando completamente lo studio delle cause, studiando queste dal punto di vista storico e solo per ottenere uno scopo esteriore, quello cioè di poter rendersene conto per via di una serie ordinata di prove.

Se si vuole imparare una scienza solo pel suo uso empirico, ci dobbiamo decidere a considerarla solo come un mezzo. Ora, di sicuro, nessuno che abbia il minimo rispetto per la scienza, potrà sentire così bassamente, stimando che essa abbia valore solo per l'apprendimento di scopi empirici.

Le necessarie conseguenze di un tale metodo di studio sono le seguenti: è impossibile appropriarsi giustamente un dato contenuto, anzi è necessario fare delle cattive applicazioni poichè il suo possesso non si ottiene col vivo organo dell'intuizione ma solo con uno sforzo di memoria. Quanto spesso le Università rimandano dal numero dei loro allievi tali dottori che hanno imparato eccellentemente tutto ciò che riguarda la loro speciale scienza, ma a cui manca del tutto la facoltà di considerare il particolare da un punto di vista generale! La viva scienza si forma con un'alta concezione nella quale il particolare ed il generale sono una stessa cosa. La veduta utilitaristica invece è priva di concezione; essa non può costruire tutti i casi, nè è capace di porre insieme dei dati, e non potendo esser pronta per tutti i possibili eventi, il maggior numero di volte finisce col fallire al suo scopo.

Un'altra necessaria conseguenza è che tale insegnante è incapace di fare un progresso; e con ciò egli perde il carattere principale dell'uomo e del vero dotto. Egli non può progredire perchè il vero progresso non è in misura di una più o meno precoce dottrina, ma nella misura di poter giudicare da sè e di valutare tutto

secondo principii assoluti. Egli è forse capace di comprendere ciò che non ha valore spirituale, i nuovi decantati metodi, questa o quell'insulsa teoria che la curiosità mette in mostra, alcune nuove formole e squisite novità: non altro. Tutto deve apparire a lui sotto la veste del particolare: ecco la condizione della sua intelligibilità, poichè solo il particolare può essere insegnato ed è qualità dell'essenza dell'insegnamento che tutto sia particolare. Al contrario egli è un nemico giurato di ogni preziosa scoperta che viene fatta nel campo delle generalità, di ogni idea, perchè non comprende nulla, di ogni reale verità che disturbi la sua tranquillità e quiete. Qualche volta egli è così audace da abbracciare la condotta sciocca di giudicare ogni novità con i principî e le opinioni di cui facilmente profitta, di combattere contro quegli uomini che per la loro autorità hanno un valore in quella determinata scienza; oppure, convinto della propria nullità, ricorre all'improperio ed alle armi della calunnia credendosi autorizzato perchè quella nuova scoperta è stata un assalto personale contro di lui. Il successo dello studioso ed il primo indirizzo dipendono più o meno dall'educazione e dalle conoscenze che si portano dalle Accademie. Io

non dirò nulla della prima educazione esteriore e morale, necessaria per i gradi dell'insegnamento e si comprende da sè la ragione di tale silenzio. Per quanto riguarda le cosidette *precognizioni*, si può parlare di un certo numero di cognizioni che possono chiamarsi una preparazione indispensabile all' insegnamento accademico. Per la loro estensione, basterà dire che vi è certamente un punto al di là e al di qua del quale non vi è più giusta misura. Le più alte scienze non si raggiungono o posseggono per la qualità delle conoscenze. Nè sarebbe opportuno anticipare queste cognizioni in un tempo in cui in nessun modo si può raggiungere veramente l'assolutezza del sapere; giacchè quelle conoscenze, giusta la loro natura, riposano sull'assoluto e dànno una tale caratteristica ad ogni altra scienza. Anche la conoscenza di quelle scienze, il cui oggetto, almeno in parte, è un numero di cognizioni che potrebbero avere valore stando connesse col tutto, prima che lo spirito si sia esercitato in esse con l'investigazione scientifica, potrebbe avere per conseguenza la trascuratezza di certi problemi ma non avrebbe utilità alcuna. Lo zelo educativo degli ultimi tempi ha anche tentato di avviare alle Università allievi deficienti, ma soprattutto di

dare un nuovo assetto alla vuotaggine scientifica.

È grandemente necessario indugiarsi in ciascun grado di conoscenze, finchè non si abbia la sicurezza di essersene del tutto impadronito. Newton lesse in tenera età gli elementi di Euclide come un'opera propria e come si leggerebbe uno scritto di letteratura amena, e però poteva passare dalla geometria elementare immediatamente alla ricerca di ordine più alto. Per regola avviene il caso contrario, cioè la più profonda trascuraggine per ogni preparazione scolastica. Quello che si doveva apprendere prima di entrare nello studio accademico è tutto ciò che può dirsi di ordine meccanico. Da una parte ogni scienza ha un determinato meccanismo, dall'altra la generale costituzione delle scienze rende indispensabili alcuni mezzi per poter raggiungere un determinato sapere. Un esempio del primo caso sono le più generali e prime operazioni dell' analisi; e quanto a ciò l'insegnante accademico deve sviluppare queste basi scientifiche ma non deve fare il maestro d'aritmetica. Un esempio del secondo caso è la conoscenza delle lingue antiche e moderne perchè queste solamente aprono la via alle più importanti fonti dell'educazione e della scienza.

Di tale natura è tutto ciò che deve apprendersi a memoria, perchè questa nella giovane età si trova in condizione convenientissima e vuole essere in particolar modo esercitata. Io dirò qui particolarmente dello studio iniziale delle lingue, che non solo è indispensabile come grado necessario ad una conoscenza più completa, ma anche ha in sè un valore indipendente.

I motivi falsi per cui la moderna Pedagogia rifiuta l'insegnamento delle lingue antiche nella prima età, non hanno più bisogno di confutazione. Quel rifiuto è dettato da un malinteso zelo contro la prevalenza dell'educazione della memoria, basandosi sulla concezione di una psicologia empirica. Le supposte esperienze a favore di questa tesi sarebbero quegli uomini dotti nella sola memoria che si riempiono di conoscenze di ogni specie ma non acquistano nulla di quanto la natura aveva loro rifiutato. Ma costoro che adducono tali esempi non si accorgono che nè un capo d'esercito, nè un grande matematico, nè un filosofo nè un poeta sono possibili senza l'aiuto e l'energia della memoria; al posto di questi grandi uomini, si preoccupano di formare uomini civili, utili al commercio ed all'industria.

Io non conosco alcuna specie di occupazione

più appropriata a dare esercizio allo spirito della prima età, la perspicacia e la forza inventiva quanto la familiarità con le lingue antiche. Non parlo qui della scienza del linguaggio nel senso astratto, giacchè essendo questa l'immediata immagine di un tipo razionale è oggetto di una costruzione scientifica. Tanto meno intendo parlare della Filologia rispetto alla quale la conoscenza della lingua ha relazione di mezzo per finalità più alta. Il puro conoscitore di una lingua solo per abuso si chiama filologo: questi trovasi in un altissimo grado col filosofo e con l'artista, o meglio l'artista ed il filosofo si compenetrano in lui. Compito suo è la costruzione storica delle opere artistiche e scientifiche la cui storia egli deve rappresentare in una concezione vivente. Nelle università si deve insegnare in modo particolare la filologia intesa in questo senso; l'insegnante accademico non deve essere maestro di lingua.

Ritornando alla prima osservazione, la lingua considerata in sè e per sè è una progressiva logica applicata. Tutta l'educazione scientifica consiste nell'abilità di poter riconoscere i singoli casi possibili, mentre il sapere volgare comprende solo i fatti. Il fisico quando ha conosciuto che sotto determinate condizioni

un fenomeno è veramente possibile, ha anche visto che esso è reale. Lo studio della lingua come interpretazione e miglioramento della lezione per via delle congetture, esercita a riconoscere le varie possibilità in modo adatto all'età del fanciullo e nell'età adulta può occupare utilmente una facoltà che rimane sempre giovane. Lo studio della lingua é l'immediata educazione del potere di riconoscere lo spirito di un documento per noi morto; e tra la lingua ed il suo studioso osservasi lo stesso rapporto che passa tra la natura e lo studioso delle sue leggi. La natura è per noi come un autore antichissimo che ha scritto in geroglifici, le cui pagine, come dice Goethe, sono colossali. E chi vuole studiare la natura con metodo empirico ha bisogno di conoscerne il linguaggio per intenderne le parole morte. In un altro senso ciò può dirsi pure della filologia. Il mondo è come un libro che risulta di frammenti e di rapsodie delle diverse epoche; ciascun minerale è un vero problema filologico.

Nella Geologia si aspetta ancora un Wolf che distingua e metta insieme le parti del mondo come i poemi omerici.

Non è possibile entrare nelle parti speciali dello studio accademico ed erigere l'intero edi-

fizio della scienza stessa. Perciò dovrò presentare una classificazione delle scienze e quell'obbiettività ed intera ed organica unità ottenuta con l'esteriore organizzazione delle università.

Una tale classificazione potrebbe far le veci sicuramente di una geniale enciclopedia delle scienze; ma poichè io la farò non perdendo mai di vista il punto della mia trattazione, e tenendovi anzi speciale riguardo, credo che non sia il caso di attendere quì un sistema di conoscenze con metodo rigoroso da altissimi principii. Io non posso uscire da certi limiti, in queste lezioni, per potere esaurire il mio argomento, che richiede una vera costruzione e dimostrazione.

Non dirò molto di quello che sarebbe utile dire; piuttosto mi guarderò dal dire quello che non va detto sia per sè stesso, sia perchè così impongono le presenti condizioni del tempo e della scienza.

QUARTA LEZIONE.

SULLO STUDIO DELLE SCIENZE DI PURO RAGIONAMENTO, DELLE MATEMATICHE E DELLA FILOSOFIA IN GENERALE.

La pura unità da cui tutte le scienze scaturiscono ed a cui tutte ritornano è il sapere originario, per la cui formazione concreta essa da un punto centrale prende figura dall'intero edifizio sino alle ultime parti. Quelle scienze in cui essa si riflette come in organi immediati ed il sapere comune si unisce al sapere originario, come il soggetto che riflette l'oggetto, possono dirsi, come i sensorii generali relativamente all'organismo, il corpo della scienza. Noi dobbiamo uscire da questi organi centrali e dirigerci allo studio della vita del sa-

pere per le diverse fonti sino alle singole parti.

Per chi non è ancora in possesso di questo sapere che è diverso del sapere originario, non c'è altra via che procedere per mezzo di opposizione. È inutile che io mostri il modo come conoscere qualche cosa di particolare; solo si può mostrare con sufficiente chiarezza che un tale conoscere non è nulla di assoluto e però nulla d'incondizionatamente vero. Nè ciò va detto nel senso dello scetticismo che dubita della verità del mondo sensibile, fondandosi particolarmente sul concetto della fallacia dei sensi, perchè siamo convinti che se non ci sono inganni ottici o di altra natura possiamo essere sufficientemente sicuri della nostra conoscenza sensitiva. Tanto meno si parla quì del rozzo empirismo che, in generale, mette in dubbio la verità delle rappresentazioni sensibili perchè le fonti da cui si originano, si comunicano da anima ad anima ed in questo passaggio perdono molto della loro originalità. Ogni rapporto causale tra il conoscere e l'essere si accompagna all'illusione dei sensi: e se il primo è finito, il secondo è tale in virtù di una determinazione che gli è intima. Ma appunto perchè è un sapere determinato si riferisce ad un oggetto sempre notevole, dipen-

dente e condizionato; ciò che è determinato é la forma. L'essenza del sapere è una, uguale sempre, e però non può essere sottoposta ad ulteriori determinazioni. Adunque ciò per cui un sapere si distingue da un altro è la forma che entra nella costituzione del particolare, e la quale forma può chiamarsi anche universale. Però la forma secreta dell'essere non è reale, è una pura immaginazione, il sapere particolare solo in quanto tale non è un vero sapere. Al particolare si oppone il puro universale che si chiama anche astratto da ciascuna particolarità. Non è questo il caso di chiarire l'origine di questo sapere; si potrebbe solo mostrare che se sul particolare la forma è incommensurabile con l'essenza, il puro generale, al contrario, deve apparire all'intelligenza come un'essenza senza forma. Dove la forma non è conosciuta per se stessa, viene conosciuta una realtà che non è concepita dalla possibilità di venire all'essere come le determinazioni particolari e sensibili della sostanza non possono essere apprese nel suo concetto generale. Perciò coloro che vogliono rimanere fermi su tale opposizione ammettono, oltre l'universale, un particolare sotto il nome di materia inteso come il complesso generale delle

varietà e differenze sensibili.

Nel caso opposto si concepisce la pura astratta possibilità dalla quale nulla può effettuarsi e questa, per dirla col Lessing, è quella larga fossa avanti a cui la grande pleiade dei filosofi si è fermata. È abbastanza chiaro che l'ultimo fondamento e la possibilità di ogni assoluta conoscenza deve riposare in questo che il generale sia lo stesso che il particolare, e quello che all'intelligenza apparisce come pura possibilità senza realtà alcuna, e come essenza senza forma, sia anche forma e realtà insieme: questa è l'idea di tutte le idee e su di essa poggia il concetto dell'assoluto. Nè è meno chiaro che l'assoluto considerato in sè, essendo identità, non ha questa o quell'opposizione ed è piuttosto l'essenza identica del reale e dell'ideale e può essere rappresentato nelle forme dell'ideale e della realtà. Le due parti della conoscenza, l'una in cui la realtà precede la possibilità e l'altra in cui la possibilità precede la realtà si oppongono di nuovo come reale ed ideale. Se fosse concepibile che nel medesimo reale ed ideale penetrasse non l'una e l'altra delle opposizioni, ma la pura identità d'entrambe, si ammetterebbe senza dubbio la possibilità di un'assoluta conoscenza.

Se però per ricavare tutte le conclusioni da questo punto, la realtà non fosse se non un riflesso dell'identità della possibilità e della realtà, non potrebbe apparire nè come un concetto astratto nè come una cosa concreta: non il primo perchè sarebbe una possibilità a cui si pone di fronte la realtà, non la seconda perchè sarebbe una realtà a cui si oppone la possibilità. Inoltre poichè doveva comparire come identità puramente nel reale, doveva apparire come può essere e come negazione di ogni attività ed in opposizione all'essere.

La cosa è chiarita da ciò che si è stabilito avanti: che cioè, quello che ha in un altro il suo opposto, in quanto è assoluto, è identità di sè e del suo opposto; e poichè per conseguenza il reale potrebbe apparire come identità del possibile e del reale, in quanto è assoluto, esclude da sè ogni opposizione.

Ciò che può essere con la negazione di ogni attività è, senza dubbio, lo spazio; ma esso non é un astratto (perchè ci dovrebbero essere più spazii) nè un concreto, giacchè si dovrebbe avere il suo concetto, a cui corrisponderebbe solo in modo imperfetto. Esso invece è tutto quello che è: l'essere è il suo concetto, è l'assoluto reale ed anche l'assoluto ideale.

A determinazione di un' uguale identità, quale apparisce nell'ideale, ci possiamo servire dell'opposto dello spazio, a cui necessariamente è opposto un riflesso dell' assoluta unità del generale e del particolare. Mentre lo spazio come può essere si presenta con la negazione di ogni attività, il suo opposto apparisce come pura attività con la negazione di ogni essere; ma essendo attività pura è anche identità della possibilità e della realtà: una tale identità è il tempo. Nessun essere, come tale è nel tempo; esso ha solo variazioni dell'essere, che compariscono come sue esteriori attività e negazioni.

Nel tempo empirico la possibilità precede l'attività, come sua origine, nel tempo puro la prima è pure l'altra. Anche il tempo, come identità del generale e del particolare, non è un concetto astratto nè una cosa concreta: in tale rapporto, il tempo è come lo spazio.

Le cose dette sono sufficienti a mostrare che nella pura intuizione del tempo e dello spazio é data una concezione veramente obbiettiva dell'identità della possibilità e dell'attività, che tutte e due sono degli assoluti relativi, perchè nè lo spazio nè il tempo rappresentano l'idea di tutte le idee, ma in un riflesso separato, e che l'unità in essi espressa è il fondamento

della conoscenza e della scienza, le quali pure appartenendo al mondo della riflessione, nondimeno sono assolute quanto alla forma.

Se ora, come vien presupposto e dimostrato nella Filosofia, la Matematica, (analisi e geometria) è fondata nella doppia concezione suddetta, ne segue che in ciascuna di queste scienze la maniera di conoscere deve essere dominante e assoluta quanto alla forma.

La realtà in generale e la conoscenza in particolare non riposa solo sul concetto della generalità nè su quello della particolarità; e la conoscenza matematica non è nè d'un puro astratto nè di un puro concreto, ma dell'idea rappresentata nella concezione.

La rappresentazione del generale e del particolare nell'unità si chiama costruzione che non è in verità diversa dalla dimostrazione. Quest'unità si manifesta in doppio modo.

Primo in questo, per portare un esempio della Geometria, che tutte le sue costruzioni che si distinguono tra loro, come il triangolo, il quadrato, e il circolo e così via, hanno per fondamento la stessa forma assoluta e che per il loro concetto scientifico non si richiede che l'unità generale ed assoluta. In secondo luogo che il generale è tutt'uno col particolare come

il triangolo in generale e le sue particolari forme, e che un triangolo particolare vale per tutti ed è insieme unità e tutto. La stessa unità si esprime come l'unità della forma e dell'essere, poichè la costruzione che come conoscenza è pura forma è anche l'essere del costruire.

È facile ora applicare all'analisi ciò che si è detto.

Il posto delle Matematiche nel sistema generale delle scienze è ormai determinato, ed è chiaro pure quali siano i suoi rapporti con l'insegnamento accademico. Una maniera di conoscenza che eleva il sapere nel campo della pura identità razionale e lo innalza sulle leggi della causalità che è l'oggetto del sapere comune e delle altre scienze, non ha bisogno di altra finalità. Ne segue che chi rivolge lo sguardo ai grandi vantaggi della Matematica nelle sue applicazioni alle leggi generali del movimento, specialmente all'Astronomia ed alla Fisica, non ha raggiunto la conoscenza dell'assolutezza di quella scienza, perchè queste applicazioni debbono la loro origine solo ad un cattivo uso dell'evidenza razionale. La nuova astronomia come teoria procede dalle leggi di necessità empirica, che hanno origine dalle idee ed ha

ottenuto il suo scopo soddisfacendo a quelle leggi; ma non può essere oggetto della Matematica nel senso suddetto di una scienza che si elevi sulla natura e sui suoi oggetti. Perciò sarebbe necessario, perchè l'Astronomia fosse una scienza matematica, che ritornasse alle sue origini e che abbracciasse il tipo della ragione generale. Perchè poi la Matematica è l'obbiettiva espressione della ragione perfetta, in astratto, come la natura, in concreto, tutte le leggi della natura devono risolversi in leggi di puro ragionamento e trovare nella Matematica le loro forme corrispondenti; ma non nel senso, come si è ammesso finora che le leggi di natura siano determinate dalla Matematica o che questa contenga quelle meccanicamente, ma nel senso che la Matematica e la scienza della natura siano una e medesima scienza di due aspetti diversi.

Le forme della Matematica sono dei simboli, alla cui comprensione é necessaria una chiave che per molti andò perduta, e che, si sa da alcune notizie storiche, l'ultimo a possedere fu Euclide. La via per ritrovare tale chiave può essere solamente questa : concepire le forme matematiche come forme della pura ragione e come espressione delle idee che si mostrano cangianti nelle forme ob-

biettive delle cose. E quanto più l'insegnamento delle Matematiche riuscirà a ricondurre queste forme alla loro essenza ed origine, tanto più la Filosofia appresterà i mezzi per la spiegazione e per la rinascita di quella scienza fondamentale. L'allievo abbia fiducia in questa possibilità e ponga mente all'importante opposizione tra la Geometria e l'analisi che corrisponde in Filosofia al Realismo ed all'Idealismo.

Noi abbiamo mostrato nella Matematica il carattere puramente formale dell'assoluta conoscenza. Inoltre la Matematica appartiene ad un mondo del tutto immaginario e rivela solo in modo riflesso, nei particolari fenomeni, il sapere originario e l'assoluta identità. Perciò la specie di conoscenza pura ed assoluta sotto ogni rapporto è quella che ha il sapere originario ed immediato come fondamento e come oggetto. La scienza quindi che non ha altro modello fuori di questo sapere immediato ed assoluto è necessariamente la scienza delle scienze, cioè la Filosofia.

Non è questo il luogo di mostrare, come successivamente siamo stati costretti a fare, che la Filosofia è appunto la scienza del sapere originario: si può solamente dimostrare che una tale scienza è necessaria e che può sicu-

ramente esistere, e che ciascun altro concetto che si possa dare della Filosofia, non appartiene a questa, ma è la concezione di un'altra possibile scienza.

La Filosofia e la Matematica sono uguali in questo, che tutte e due sono fondate nell'assoluta identità del generale e del particolare, ambedue consistono in una concezione; ma la concezione filosofica non può essere come la matematica una concezione riflessa, essa è una intuizione immediata intellettuale che è identica col suo oggetto, il sapere originario. La costruzione filosofica è la rappresentazione del mondo in una concezione intellettuale; ma come l'unità generale, che giace a fondamento di tutti, così tutti i particolari in ciascuno dei quali è sottintesa l'assolutezza del sapere originario, sono contenuti nella concezione intellettuale e però sono idee. La Filosofia perciò è la scienza delle idee oppure dell'eterno modello delle cose.

Senza intuizione intellettuale non si ha Filosofia.

Anche la pura intuizione dello spazio e del tempo è diversa nel matematico e nel filosofo. Il matematico ha il mezzo dell'esteriore rappresentazione; nella Filosofia l'intuizione ricade

nella ragione. Chi non ha concezione ed intuizione intellettuale non intende che cosa si dice con questo nome: essa non può comunicarsi. Una condizione negativa del suo possesso è la chiara ed interna dizione della nullità di tutte le conoscenze puramente finite. Io qui non ho parlato della Filosofia; solo ho detto poche cose sul rapporto che essa ha con la prima educazione scientifica.

Se parlassi dell' utilità della Filosofia, mi parrebbe di violarne la dignità. Chi pone la questione dell'utilità della Filosofia, non è capace di averne un'idea: la Filosofia è essenzialmente per sè, assegnarle un altro scopo significa distruggere la sua essenza.

Non ritengo necessario discutere quì le obbiezioni che vengono fatte alla Filosofia, dirò solo che essa non si deve riverire per la sua utilità, per lo meno non deve essere limitata nei suoi rapporti esteriori dagli abbindolamenti di effetti dannosi che ad essa vengono attribuiti.

QUINTA LEZIONE.

SOPRA LE OBBIEZIONI PIÙ COMUNI CONTRO LO STUDIO DELLA FILOSOFIA.

Se io non passo sotto silenzio l'obbiezione, diventata oramai comune, che la Filosofia sia pericolosa alla Religione ed allo Stato, ciò è perchè la maggior parte di coloro che la muovono, non è in condizione di dire cose giuste. La più pronta risposta potrebbe essere questa: che cosa è lo Stato e la Religione a cui la Filosofia potrebbe essere pericolosa ? Se vi fosse il caso del pericolo, la colpa dovrebbe essere della pretesa religione o del preteso stato. La Filosofia cammina per la sua via e si occupa poco di sapere se tutto ciò che é prodotto dello

spirito umano si accordi con esso. Non parlerò quì della Religione; mi riservo di spiegare in seguito l'intima unità della Religione e della Filosofia.

Per quanto concerne lo Stato, pongo la questione così: Si può temere giustamente, parlando con rigore scientifico che la Religione sia pericolosa allo Stato? Bisognerà rassegnarsi a concedere o che la Filosofia sia qualche cosa di pericoloso o che qualche pericolo possa avere origine da essa. Esaminiamo questi due indirizzi mentali.

Il primo è stato possibile quando la ragione comune si è voluta elevare sino all'assoluto ed a giudicare ciò che è tale. Lo Stato approva che la ragione comune sia arbitra delle idee e che si elevi sullo stesso stato di cui naturalmente non comprenderà la costituzione e le basi. Con le medesime pretese ragioni con cui essa combatte la Filosofia, cercherà d'intendere le essenziali forme dello Stato. Ma desidero dichiarare che cosa intendo sotto il nome di ragione comune. Non intendo solo e particolarmente la ragione rozza e non educata alla verità, ma la mentalità educata con una falsa e superficiale cultura ad un vuoto e sterile ragionamento; intendo la ragione che si

crede adatta alla ricerca dell'assoluto e che nei tempi moderni si è manifestata con l'avvilimento di tutto ciò che vive sul campo delle idee. A questa vuotaggine di concetti che va intesa sotto il nome d'Illuminismo è assolutamente opposta la Filosofia. E si dovrà concedere che nessuna nazione ha fatto tanto contro ciò che è razionale quanto la Francia; sotto tale rapporto i nostri tedeschi sono molto poveri di spirito e direi anche noiosi di fronte agli scrittori francesi. E poi dal punto di vista storico mi pare che sia una grande sciocchezza dire che la Filosofia sia pericolosa pel mantenimento delle basi giuridiche (mi esprimo così perchè vi potrebbero essere delle costituzioni a cui la Filosofia, se non dannosa, può anche non riuscire giovevole). E quella nazione appunto, che, fatta eccezione di pochi, (a cui in verità non si può attribuire nessuna influenza sugli avvenimenti politici) in nessun'epoca eccetto quella che precedette la rivoluzione, ebbe dei filosofi, dette l'esempio di un rimescolio di cose accompagnato con grande orrore e con grande numero di delitti, dopo i quali ritornò ad una forma novella di schiavitù. Io non nego che i sedicenti ragionatori in tutte le scienze ed in tutti gl'indirizzi abbiano

preso in Francia il nome di Filosofi, ma forse non si troverebbe nessuno a cui spetti incontestabilmente la caratteristica che quel titolo designa. In realtà sarebbe veramente pregevole, mancandovi altro mezzo come far scomparire un tale disordine, che un governo dal braccio forte bandisse queste vuote astrazioni, in cui è riposto per una gran parte ciò che i francesi hanno per i concetti scientifici. Con vuoti concetti non si edifica nè uno stato nè una filosofia, ed una nazione che non ha alcun accesso nel campo delle idee, farà bene a cercarle fuori dove già esistono. L'elevazione delle intelligenze volgari a giudici del campo della ragione conduce necessariamente al trionfo della parte più umile e bassa nel regno della scienza e con tale trionfo alla riabilitazione di tutto ciò che è plebe. I ciarloni insulsi ed ipocriti che pensano di collocare al posto del dominio delle idee, uno sdolcinato miscuglio di basi etiche, mostrano solo quanto poco essi sappiano intorno alla moralità. Non vi è nessuna morale senza idee ed ogni condotta morale è solo espressione delle idee.

L'altro indirizzo in cui in realtà il primo va a perdersi e che conduce necessariamente alla distruzione di tutto ciò che è fondato sulle

idee, è quello che tiene di mira il solo utile. Se questo è preso come la misura di tutto, deve anche valere per la costituzione dello stato. Ora nessuna cosa è più variabile di questa; ciò che oggi è utile, domani potrà essere l'opposto e però dovrà soffocare qualunque aspirazione e qualunque energia. Con una tale concezione l'invenzione di un mulinello sarebbe più importante di quella di un sistema del mondo e l'importazione dell'allevamento delle pecore a modo spagnuolo in una regione dovrebbe essere stimato di più della formazione di un mondo per opera delle forze quasi divine di un conquistatore. Quando il più nobile pregio è riposto nell'utile, necessariamente al meschino egoismo ufficiale si deve accompagnare l'egoismo dei sudditi, che in tal modo diventa il legame speciale che avvince Stato ed individui. Ma sul mondo non vi è legame più facile a spezzarsi quanto questo. Il vincolo vero, capace di unire cose ed uomini, deve essere qualche cosa di divino, perchè solo un legame di tale natura può stringere delle volontà libere. Se vi è una Filosofia che possa rendere grande una nazione, é solo quella che vive di ideali, che non fantastica sul piacere a cui ripone nell'amore del vivere il primo impulso

umano, ma che predichi il disprezzo della morte ed il culto delle virtù che formano i grandi caratteri. In Germania dove non è possibile un legame esteriore, può essere utile solo un vincolo interiore, una dominante religione, una viva filosofia allo scopo di richiamare l'antico carattere nazionale, che sempre va scomparendo. D'altra parte è certo che un piccolo popolo, un popolo pacifico nè chiamato a grandi destini, non ha bisogno di grandi motivi, basterà che esso abbia da mangiare e da bere e che prosperi nel campo industriale.

Anche in stati più importanti la sproporzionalità dei mezzi che il terreno offre, spinge gli stessi governanti a non trascurare questo spirito utilitario e qualche volta ad ordinare ad uno scopo inferiore le scienze e le arti. E senza nessun dubbio a tali stati la Filosofia non può essere utile, e quando i principi cominciano a diventare sempre più popolari ed i re medesimi si vergognano di essere re, desiderosi di essere solo i primi cittadini, anche la Filosofia comincia a prendere l'aspetto di una morale democratica e dalle sue alte regioni a scendere sino alla vita comune.

La costituzione dello stato è un'immagine della costituzione del regno delle idee. In que-

sto, l'assoluto è come la potenza da cui tutto procede e dipende, il monarca, le idee sono gli uomini liberi, il resto costituisce il gruppo degli schiavi. Un'uguale gradazione è nel regno delle scienze. La Filosofia vive solo nelle idee; essa lascia ai fisici, agli astronomi e ad altri di occuparsi dei singoli oggetti. Si dirà: ma tutto ciò è esagerato; chi crederà nei tempi presenti a tali rapporti dello Stato? Ebbene, al corso irrompente che mischia sempre più ciò che è nobile e vile, dopo che la plebe ha cominciato a filosofare, ed ogni plebeo si eleva a giudice, la Filosofia si oppone e pronunzia il motto che è veramente suo: Odio il volgo profano e da me l'allontano.

Dopo che si cominciò ad infamare, non senza qualche risultato, la Filosofia, come pericolosa allo Stato ed alla Chiesa, elevarono la voce contro di essa anche i cultori di varie scienze, affermando che essa è dannosa anche sotto questo rapporto, che si spoglia delle basi scientifiche, che è inutile e così via.

Sarebbe cosa veramente eccellente se anche i dotti di alcune discipline potessero entrare nell'ordine delle classi privilegiate e si stabilisse dallo Stato che non è possibile alcun pro-

gresso in nessun ramo scientifico senza la cultura filosofica. Ma ciò non è avvenuto finora e tanto meno avverrà.

Non vi è alcuna scienza che sia in opposizione con la Filosofia, piuttosto tutte sono una sola con essa e per essa. La colpa dunque è solamente di una scienza come esiste in un determinato cervello: e se questo trovasi in contrasto con la scienza di tutte le scienze peggio per esso. Perchè mai la Geometria da lungo tempo è nel possesso indisturbato dei suoi insegnamenti e fa sempre progressi?

Io so che dove non è stato abbandonato lo studio fondamentale della Filosofia, non è mai mancato il culto della scienza, quantunque questa stima non sia stata sempre per le scienze, come oggi sono. È avvenuto che coloro i quali avevano conquistato nella Filosofia un ideale di verità, disgustati di ciò che è essenzialmente privo di base e di fondamento, come avevano sperimentato nelle discipline scientifiche, si sono raccolti nel mondo inferiore alla ricerca di ciò che è profondo, universale e fondamentale, con grande utilitá delle scienze medesime. Io credo che non sia mai avvenuto che uomini, freschi di pensiero, senza opinioni preconcette, spinti dal sincero amore della ve-

rità, abbracciando la carriera scientifica e procedendo dal dubbio al certo ed al sicuro, siano poi rimasti come imbalsamati a guisa di tante mummie spirituali.

Per poter penetrare nelle altre scienze si devono prendere dalla Filosofia le idee della verità; quanto un uomo è più ricco di idee con tanto maggiore interesse si accosta alla scienza. Io stesso devo confessare che durante il tempo del mio insegnamento ho visto rivivere lo zelo per le scienze della natura grazie all'influenza della Filosofia. La Filosofia, per sua natura, tende all' immenso ed al generale.

Se la multiforme e viva conoscenza del particolare si accompagnava, nell'uomo singolo o in un popolo, con lo spirito universale della più alta attività scientifica, nasce quella simmetrica educazione intellettuale che dà luogo alla prosperità ed alla fecondità di ogni maniera di conoscere e della condotta. Se poi nè una completa educazione classica nè l'equilibrio di una vera esperienza fondata sullo studio della natura si contrappone, in un argomento speciale, alla tendenza verso il generale e l'universale, alimentata dalla Filosofia, allora è inevitabile che tutto l'edifizio inclinando da

un lato, presto o tardi rovini.

In tale caso la colpa non potrà dirsi della Filosofia, ma della mancanza o della debolezza di ciò che le stava di fronte e con cui solamente essa poteva compire l'intero organismo dell'educazione.

Coloro poi i quali credono di saper molto intorno ai danni che la Filosofia arreca alla gioventù, si trovano in uno di questi due casi: o sono giunti alla conoscenza filosofica o no.

Di regola capita il secondo caso; ma in che modo potranno giudicare? Se avviene il primo caso, essi devono allo studio della Filosofia questa grande utilità di conoscere che non è utile; come si ha cura di dire di Socrate che egli doveva molto al suo sapere giacchè si era convinto di non sapere nulla. Chi può negare il grande aiuto che viene da questo studio se ci assicura delle proprie forze mentali? La stessa perspicace lotta contro la Filosofia non è forse un effetto dello studio filosofico?

La consolazione che dànno a se stessi coloro che fanno questa lotta, vista l'inutilità dei loro avvertimenti e delle loro esortazioni, è la seguente: La Filosofia non durerà a lungo: essa è cosa diventata di moda e si sa come questa finisce; inoltre si sa bene che non vi è

una Filosofia, ce ne sono molte e tutti i momenti ne sorgono di nuove.

Per quanto riguarda la prima cosa, essi si trovano nella condizione del contadino che giunto accanto ad un fiume profondo, credendo che quello fosse stato ingrossato per le acque, aspettò che l'acqua sparisse.

Rusticus expectat dum defluat amnis; at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Quanto alla seconda cosa, cioè al continuo cangiamento della Filosofia, bisognerebbe vedere se essi sono capaci d'intendere che si tratti di Filosofie veramente diverse. Le apparenti variazioni della Filosofia esistono solo per gl'ignoranti. Non si deve negare che vi furono e vi sono certe aspirazioni che usurpano il titolo senza avere alcuna traccia di Filosofia; e però si dovrebbe aver cura di esaminare e di distinguere quello che si chiama da ciò che è veramente Filosofia. Molte volte però quelle variazioni non sono altro che cangiamenti formali della Filosofia, e che non hanno con essa un reale rapporto. La sua essenza è immutabile, ma essa è una scienza viva e vi è

una tendenza artistica di ordine filosofico come ve n'è una poetica.

Le nuove formazioni filosofiche poi stanno a mostrare che la Filosofia non ha raggiunto ancora la sua forma assolùta. Vi sono delle forme subordinate e superiori, vi sono delle forme unilaterali e complesse: ciascuna nuova Filosofia deve compiere un progresso relativamente alla forma. Quand' anche la Filosofia avrà preso la sua forma definitiva, se pure è possibile che questo tempo giunga, a nessuno sarà vietato di comprenderla sotto nuove forme. I filosofi hanno una particolarità per cui si distinguono dai cultori delle altre scienze: a differenza dei matematici, ogni filosofo è originale. Per raggiungere la forma assoluta, lo spirito deve fare molti tentativi: ecco la legge delle libere formazioni spirituali. Non occorre prendere sul serio coloro che dicono che la Filosofia è un portato della moda. In realtà chi parla così, se non ha desiderio di seguire la nuova, neppure vuol sapere di seguire la moda antica e però cerca di appropriarsi ora questa ora quella parte della Filosofia non disprezzando di abbellirsene secondo le circostanze.

Se la Filosofia fosse veramente un portato della moda, come si vuol dare ad intendere, e fosse facile presentare sotto nuova veste un sistema di medicina, di teologia, o di altro, come è facile mutare abito o cappello, nessuno indugerebbe a farlo. Vi devono essere dunque delle difficoltà speciali per la Filosofia.



SESTA LEZIONE

SULLO STUDIO DELLA FILOSOFIA IN PARTICOLARE

Se vi è un sapere che ha il suo scopo in se stesso, in un senso particolare, ciò deve valere di quello in cui tutto è uno e che è la vita e l'anima di se stesso.

Si può insegnare la Filosofia? si può accrescere il patrimonio filosofico con l'esercizio e con la diligenza? oppure essa è una potenza innata, un libero dono che si distribuisce a piacere? Dal già detto avanti apparisce che la Filosofia come tale non può insegnarsi, e che è possibile solo raggiungere la conoscenza delle sue forme speciali. Ma questa conoscenza si deve anche proporre lo scopo di comprendere

l'assoluto, oltre l'educazione del potere innato. Quando si dice che la Filosofia non può essere insegnata, non s'intende affermare che ciascuno può possederla senza esercizio e che si può filosofare naturalmente come naturalmente si sente e si pensa. La maggior parte di coloro che discutono di cose filosofiche o si fanno lecito di mettere fuori un proprio sistema potrebbero guarire dandosi alla conoscenza di ciò che è stato elaborato. Avverrebbe allora raramente ciò che è molto frequente: che ciascuno, spinto da motivi che stima più sicuri, ma che non sono tali si volge ad abbracciare opinioni erronee che sono state già superate, dico avverrebbe raramente, perchè è frequente il caso che ciascuno si convince di scongiurare con un paio di formole lo spirito della Filosofia e di abbracciarne gli oggetti.

Quello che della Filosofia potrà essere esercitato per via dell'insegnamento, è il lato artistico di questa scienza, o quello che chiamano dialettica. Senza l' arte dialettica non vi è scienza filosofica. Basterebbe a provarlo la necessità di rappresentare tutto nelle forme, le quali originariamente appartengono alla riflessione e che sono l'espressione del sapere ori-

ginario. In questa differenza tra la speculazione e la riflessione vi è la base della dialettica.

Ma questo principio di antinomia dell'assoluto e delle forme finite, e il non potersi separare in Filosofia la produzione e l'arte come la materia e la forma nella poesia, mostra che anche la dialettica ha un lato il quale non può insegnarsi e, come la poesia, nel significato etimologico della parola, si basa sopra una potenza produttiva. Dell'intima essenza dell'assoluto che è l'eterna formazione del generale e del particolare, nel mondo dei fenomeni vi è una derivazione o una manifestazione nella ragione e nella fantasia che sono una medesima cosa, l'una nel campo dell'ideale, l'altra del reale. Coloro ai quali è stata concessa un'arida ed incapace intelligenza faranno le loro meraviglie che la fantasia sia necessaria alla Filosofia. In luogo di questa, che solo così può chiamarsi, essi parlano di una vivace associazione d'idee che aggrava il pensiero, o di una imaginazione come della riproduzione disordinata delle immagini sensibili. Il vero capolavoro creato dalla fantasia è libero da ogni contradizione e da tutto ciò che è idea. L'intelligenza puramente riflessiva abbraccia solo la semplice serie delle idee, come

sintesi di opposti. Il potere produttivo, invece, si forma, si eleva ed acquista potenza infinita; esso però può essere soffocato nel suo germe ed impedito nel suo sviluppo. Se quindi si deve dare qualche indicazione nello studio della Filosofia, questa deve essere di natura negativa. Non si può creare il senso delle idee; ma si può impedire che esso non fruttifichi o che s'indirizzi male.

L'avido desiderio di conoscere l'essenza delle cose è così profondo nell'uomo che egli si contenta anche dell'incompleto e del falso, purchè abbia la presenza di raggiungere la conoscenza. Diversamente non si saprebbe spiegare come mai le più superficiali ricerche filosofiche possano stimolare a prendervi parte anche uomini serii, attratti a qualche indirizzo dalla sicurezza della verità promessa. L'intelligenza che la negazione della Filosofia chiama sana, poichè ce l'hanno tutti, chiede ugualmente la semplice e sonante moneta della verità e cerca di procurarsela senza badare all'insufficienza dei mezzi. E violando la Filosofia ella si contenta di quel rozzo dommatismo che cerca di misurare l'infinito col finito, l'incondizionato col condizionato. La specie di ragionamento che nel campo delle cose dipendenti va da una

cosa ad un' altra le è di aiuto per colmare l'abisso tra il derivato e l'assoluto. Di regola essa non va molto lungi ma rimane ferma su ciò che chiama i fatti. La più modesta concezione filosofica di questo indirizzo è quella che riconosce l'esperienza come la fonte principale della conoscenza reale. Si può benissimo dire che studiare una tale filosofia è peggio che non conoscerne alcuna. Appunto nell' elevarsi sui fatti della coscienza sino a qualche cosa di assoluto consiste il compito della Filosofia, enunciare i fatti non è filosofare. Tanto meno è filosofia il semplice dubbio sulla comune e limitata concezione delle cose; si deve raggiungere il sapere categorico del loro valore, ed il sapere negativo deve accompagnarsi alla positiva concezione dell'assoluto, anche se ci si vuole elevare sino al puro scetticismo.

Alle ricerche puramente empiriche della Filosofia appartiene la logica. Se questa deve essere una scienza formale, cioè una pura dottrina sull'arte di filosofare s'identifica con la dialettica. Se poi deve essere una pura esposizione delle forme del finito nelle loro relazioni con l'assoluto, dovrà identificarsi con lo scetticismo scientifico. Da tale concezione ver-

rebbe esclusa la logica trascendentale di Kant. Ma se si comprende sotto il nome di logica quella puramente formale, la scienza cioè che fa astrazione dal contenuto o dalla materia del sapere, allora essa sarebbe una scienza direttamente opposta alla Filosofia, poichè questa passa oltre l'assoluta unità della forma e dell'essenza, e rappresenta la costruzione dell'assoluta realtà ed idealità. La logica invece astrae dal concreto ed è una dottrina del tutto empirica che prescrive le leggi generali del pensiero, come p. e. che di due concetti opposti contradittori uno solo è vero; ma ciò ha valore solo nel campo del finito non della speculazione che ha principio solo dalla conciliazione degli opposti. Ugualmente la logica espone le leggi dell'uso del pensiero nelle sue funzioni, come giudizio, divisione, ragionamento, ma sempre empiricamente, senza mostrarne la necessità, invocando qualche volta l'esperienza e mostrando p. es. che sarebbe da sciocco conchiudere con quattro termini, porre in una divisione parti che si escludono, e così via.

Dare poi di queste leggi la base speculativa e mostrarla come necessaria alla conoscenza riflessa, costituirebbe l'oggetto di uno speciale potere nel sistema delle scienze razionali. Sulla

presupposta assolutezza della logica si basa la così detta critica della ragione pura. In una tale concezione la ragione è chiamata la facoltà del ragionamento ed è una specie di conoscenza assoluta.

Ma se non vi fosse altra conoscenza dell'assoluto oltre quella che si ha con il potere razionale di Kant, noi dovremmo rinunziare ad ogni immediata e categorica conoscenza dell'incondizionato e dell'infinito. L'errore grave di Kant non è stato nel volere aiutare la naturale aridità della logica con conoscenze di ordine antropologico e psicologico: ciò indica piuttosto il valore di queste ultime scienze. Lo stesso deve dirsi di tutti quelli che ripongono la Filosofia nella logica e che hanno una certa inclinazione alla Psicologia.

Che cosa intanto si debba ritenere di questa scienza apparisce da quello che già si è detto. Essa riposa sull'opposizione tra l'anima ed il corpo e si può facilmente giudicare che cosa possa venir fuori da ricerche fatte su una cosa che non è mai esistita, cioè l'opposizione tra l'anima ed il corpo. Ogni vera scienza intorno all'uomo deve essere ricevuta nell'essenziale ed assoluta unità dell'anima e del corpo, cioè nell'idea dell'uomo e quindi non dell'uomo empirico

che dell'idea è solo un fenomeno. Può dirsi lo stesso della Psicologia e della Fisica, la quale prende ad esaminare il solo corpo e considera come morte la materia e la natura. La vera scienza della natura non può venir fuori dalla separazione ma dall'identità dell'anima e del corpo delle cose: così tra la fisica e la Psicologia non vi può essere reale opposizione. Ma anche se questa opposizione volesse concedersi, i rapporti tra la Psicologia e la Filosofia sarebbero molto diversi da quelli che passano tra la Filosofia e la Fisica. Poichè la psicologia non considera l'anima nella sua idea, ma nelle sue manifestazioni, ha pure la tendenza di subordinare, nell'uomo, tutto ad un insieme di cause, non concedere nulla che immediatamente proceda dall'assoluto e però di abbassare ogni cosa alta e nobile, sopratutto per mostrare che nell'uomo non vi è nulla di divino.

Tutto ciò che è stato detto contro la Filosofia come scienza e conoscenza dell'assoluto procede da questa dottrina intorno all'anima e la stessa applicazione si è fatta alla religione, all'arte ed alla virtù. I grandi delle epoche passate, allo sguardo dello psicologo calcolatore sono come il risultato naturale di motivi facili a capirsi. Le idee filosofiche si dichiarano con

l'aiuto di molte rozze illusioni psicologiche. Le opere dei grandi maestri antichi compariscono come il giuoco naturale di una speciale forza, e se Scheaspeare è un grande poeta, lo è solo per l'eccellente conoscenza del cuore umano e la sua finissima psicologia. Il principale risultato di questo insegnamento è il sistema dell'uguagliamento delle forze. A che servono la forza d'immaginazione, il genio e così via? In fondo queste forze sono tutte eguali, e ciò che è designato con quelle parole è solo il predominio di una forza sull'altra, dovuto alla malattia, all'anormalità, mentre nell'uomo sano, ragionevole, ordinato tutto è in equilibrio perfetto.

Una filosofia puramente empirica, come quella fondata sui fatti, una filosofia analitica e formale non può indizzare alla scienza, una filosofia monca ed unilaterale non conduce all'assoluto sapere giacchè di tutti gli oggetti essa determina un solo e determinato punto di vista.

È già concessa la possibilità di una filosofia speculativa, ma limitata. Poichè ogni cosa ritorna nel tutto ed in tutti i possibili gradi l'identità si ripete sotto diversi oggetti, la filosofia comprende questi oggetti sotto un punto di coordinazione e nella forma particolare sino

ad elevarsi a principio di scienza assoluta. Una filosofia che sorga da tale principio è speculativa poichè essa ha d'uopo dell'astrazione del pensiero della particolare identità nell'assoluto, per elevarsi al puro generale; ma essa è una concezione unilaterale perchè non giunge neppure ad abbozzare un complesso di argomenti nell'organismo del tutto.

Il mondo moderno è il mondo delle opposizioni, e mentre nell'antico, nonostante gli sforzi di pochi, l'infinito sta accanto al finito sotto un involucro comune, oggi questo involucro è stato spezzato e si è acuita l'opposizione ed il contrasto. Dietro la grande influenza che ha avuto l'idea del destino, noi vediamo che l'opposizione appunto tra essere e l'unità ci apparisce come un fenomeno individuale. E questa unità rappresenta l'identità incosciente del mondo antico. Comunque sia, però, è chiaro che nel mondo moderno sono necessarii dei fenomeni da cui esce fuori la pura opposizione: è necessario che questa esista nelle scienze, nell'arte prima di aver raggiunta l'assoluta identità. Il dualismo fu una forma non solo principale ma necessaria del mondo moderno; l'identità fu quasi trascurata e bandita. A quel modo che sparivano le grandi obbiettività della

costituzione degli stati, e della comunità religiosa, il principio divino si ritirò dal mondo; così nella natura esteriore restava il suo corpo animato: la luce si raccoglieva nella natura interiore e l'opposizione tra la soggettività e l'obbiettività raggiunse la sua più recisa espressione. Se si fa eccezione di Spinoza, da Cartesio, il quale determinò scientificamente la teoria dualistica, sino ad oggi non vi è stata discussione, perchè lo stesso Leibnitz si espresse in un modo che potrebbe appropriarsi al dualismo. Per questa separazione dall'idea anche l'infinito perdette la sua importanza, e quella che esso aveva era considerata come un'importanza soggettiva. Spingere la soggettività sino alla negazione della realtà dell'assoluto fu il primo passo del risorgimento filosofico principalmente per opera della Filosofia critica.

L'idealismo delle dottrine scientifiche ha completato questo indirizzo filosofico. Il dualismo quindi è rimasto, ma è sparita la concezione dommatica dell'assoluto.

Come cosa in sè esso era l'assolutamente obbiettivo fuori dell'io. La relazione tra l'io ed il non io fu l'eterno ed insolubile circolo della riflessione che per la dottrina della scienza ha avuto la più completa spiegazione. L'idea

dell'assoluto è nella subbiettività, che l'indirizzo della filosofia posteriore necessariamente doveva seguire, e che doveva ritornare in onore perchè essa fu riconosciuta come una realtà nell'agire e per l'agire, e però l'idealismo deve essere considerato come l'espressione perfetta della Filosofia che giunge alla coscienza di sè medesima.

In Cartesio, il quale col *cogito ergo sum* dette il primo indirizzo al subbiettivismo e la cui introduzione filosofica (le Meditazioni) con l'ulteriore elaborazione accennava all'idealismo, gl'indirizzi non potevano essere rappresentati molto distintamente ed il soggettivismo non poteva distinguersi dall'obbiettività. Ma la sua concezione, la sua vera idea di Dio del mondo, dell'anima è stata esposta lucidamente nella sua fisica, con un processo filosofico che poteva essere frainteso a cagione della prova ontologica dell'esistenza di Dio. In generale è notevole che il medesimo spirito dava forma decisiva al dualismo e faceva prendere alla Fisica meccanica la forma del sistema.

Con lo spirito comprensivo di Cartesio cessava l'annichilamento della natura, su cui l'idealismo delle prime forme si basava; la na-

tura diventava veramente attiva. Non è di grandissima importanza per la speculazione se la natura nella sua forma empirica sia realmente e idealmente effettiva. È del tutto indifferente se le singole cose sono effettive, come crede un rozzo empirismo oppure ineriscano all'io come affezione e determinazione di una assoluta sostanza. La distruzione della natura è di crederla un tutto di qualità, limitazioni ed affezioni che potrebbero valere come atomi ideali. Non vi è bisogno di dimostrazione che una Filosofia che si lascia indietro le opposizioni e non espone in modo vero l'assoluta armonia, non possa essere penetrata di assoluto sapere e tanto meno possa aver facoltà formativa. Il compito che si deve proporre chi si dà alla Filosofia è: raggiungere una conoscenza veramente assoluta fino alla comprensione del tutto. La Filosofia apre non solo il regno delle idee, ma anche la fonte di ogni conoscenza naturale.

Io ho già detto nelle passate lezioni che l'ultima aspirazione del mondo moderno è l'esposizione e rappresentazione di un organismo unico che tutto abbracci; essa ha valore non solo per la scienza ma anche per l'arte. Finora

si è parlato delle interne opposizioni nella Filosofia; io dovrò ora accennare ad alcune opposizioni esteriori che sono state fatte contro il sapere filosofico, e sono state causate dalla unilateralità, dal falso indirizzo dei tempi e da concetti inadeguati.

LEZIONE SETTIMA

DI ALCUNE OPPOSIZIONI CONTRO LA FILOSOFIA SPECIALMENTE DA PARTE DELLE SCIENZE POSITIVE

Una prima esteriore opposizione contro la Filosofia è quella, già accennata, tra il sapere e l'agire. Più che avere fondamento nella cultura moderna quest'opposizione è un prodotto dei nuovissimi tempi, un effetto genuino dell'epoca dell'illuminismo. Tale indirizzo è dato logicamente solo dalla Filosofia pratica, non dalla teorica. E. Kant, dopo di aver ridotto a semplici concetti l'idea di Dio e dell'immortalità dell'anima, cercò di farli rendere accettabili come postulati della ragione pratica; e questo tentativo volle essere una fortunata liberazione dalle esigenze del campo teoretico

per via di una soluzione morale che ne sarebbe l'equivalente. La moralità è un sentimento divino, elevazione dal concreto e dal finito nel regno dell'universale; la Filosofia è ugualmente elevazione e però fa una cosa con la moralità, non per subordinazione, ma per essenziale ed intima eguaglianza. È un solo mondo che essendo assoluto mira a formare ogni cosa secondo un modo speciale: il sapere come sapere, l'agire come agire. Il mondo di quest'ultimo è assoluto come l'altro, e la morale non è una scienza meno speculativa di quello che sia la Filosofia teoretica. Ciascun particolare dovere risponde ad una particolare idea ed è un mondo a sè come ciascuna specie ha un modello a cui aspira di rassomigliare. Però la morale come la Filosofia non può pensarsi senza una costruzione. Io so che una dottrina morale in tal senso non esiste ancora, ma i suoi principii ed elementi stanno nell'immortale assolutezza della Filosofia.

La moralità viene obbiettivata nella generale libertà e questa è anche la stessa pubblica moralità. La costruzione di questa organizzazione morale è identica alla costruzione della natura e riposa su basi speculative. La rottura dell'unità morale esteriore ed interiore si do-

vrebbe esprimere con la rovina della Filosofia e con la decomposizione delle idee.

Ma finchè dura la manifesta incapacità di ricondurre sotto il nome di moralità argomenti d'intelligenza comune, questo debole coro è la necessaria conseguenza dell'energico ritmo dei tempi sottoposto alla debolezza di certi spiriti. La moralità diverrà uno scopo della Filosofia, poichè il suo concetto è stato per molto tempo insufficiente a rivelarsi nelle forme positive. La paura della speculazione ed il finto correre dalla teoria alla pratica, produce nell'agire la medesima leggerezza che cagiona nella scienza. Lo studio d'una filosofia strettamente teoretica ci rende fiduciosi nel campo delle idee, e solo le idee dànno all'agire espressione ed importanza morale.

Accennerò, intanto, ad un'altra opposizione che la Filosofia ha incontrata, cioè quella della religione. Non nel senso nel quale in altri tempi si credeva che la ragione e la fede fossero in opposizione, ma in un senso più profondo, secondo il quale sono in contradizione la religione come la pura intuizione dell'infinito e la Filosofia che, come scienza, procede necessariamente dalla sua identità. Prima di ogni cosa, noi cercheremo di comprendere la natura

di tale opposizione per vedere poi in che modo essa possa essere eliminata.

È stato molte volte osservato che la Filosofia si aggira essenzialmente nel campo dell'assoluto ed in nessun modo esce da esso. Essa non riconosce alcun passaggio dall'infinito al finito e riposa sulla possibilità di considerare i particolari alla luce del generale che è la luce della dottrina delle idee. Ma il filosofo, appunto perchè rappresenta il particolare nel generale e non concepisce immediatamente l'uno e l'altro, pone una differenza nel processo dell'identità. Dopo che la Filosofia ha posto in luce l'idea dell'assoluto e liberatala dai limiti della subbiettività, ha cercato di rappresentarla nelle forme obbiettive, per quanto si poteva, e si è concepito l'assoluto stesso come un nuovo e l'ultimo mezzo di subbiettivazione per disprezzare la scienza, affermando che questa, essendo di valore generale, è in opposizione a ciò che manca di forma. E non è a meravigliarsi che in un tempo in cui un certo dilettantismo si è esteso a tutti gli argomenti, in modo che ad esso non sfuggano neppure le cose più sacre, una specie di non volere e di non potere si rifugia nel campo

della religione per sfuggire a pretese di ordine più elevato.

Onore a quelli che con forza ed energia hanno posto in luce l'essenza della religione ed hanno fatto osservare la sua indipendenza dalla morale e dalla Filosofia. Se essi credono che la religione non possa essere raggiunta dalla Filosofia, essi devono volere con uguale ragione che la religione non possa in alcun modo sostituire la Filosofia. Quello che può essere raggiunto indipendentemente da ogni potere obbiettivo é quell'armonia con sè stessa che diventa poi bellezza interiore e che è un compito molto diverso dalla generalità puramente subbiettiva.

Quelli poi che ritengono come potere speciale questa lodevole tendenza e desiderano rivelarla esteriormente esprimeranno piuttosto una vaga compiacenza verso la poesia e la Filosofia, da una parte screditando il sistema filosofico, dall'altra accettando quello che è incapace di essere compreso simbolicamente.

La poesia e la filosofia, che si oppongono ad un'altra specie di dilettantismo, si rassomigliano in questo che dall'una e dall'altra si esige una concezione ed un'immagine del mondo, del tutto indipendente.

La maggior parte degli uomini si forma una concezione del mondo puramente sociale e capace di esprimere le idee eterne; e questi sono in una condizione migliore di chi malinconicamente va poetando senza la più piccola esperienza del mondo con la semplicità dei bambini. L'empirismo domina nella poesia in maniera così generale come nella Filosofia. Coloro i quali si trovano accidentalmente di avere anche in piccola parte esperimentato che tutta l'arte parte e ritorna nella concezione della natura e dell'universo ritengono con questo i singoli fenomeni e le particolarità come cose della natura, e pensano di abbracciare in modo perfetto la poesia che queste racchiudono, esprimendole con allegorie e con espressioni di stato d'animo, per cui, com'è facile vedere, torna la volta dell'empirismo e del soggettivismo.

Nella scienza più alta tutto è legato insieme, natura e Dio, scienza ed arte, religione e patria, religione e poesia; essa toglie via tutte le opposizioni, e non è con nessuna in contradizione diversa da quella che possono avere l'ignoranza e la superficialità, negazione di serietà e di contenuto. La Filosofia è l'immediata rappresentazione e la scienza del sapere

originario, ma essa è solo ideale, non reale. Se l'intelligenza potesse comprendere con un atto solo del sapere il tutto assoluto, come un sistema reale, completo in tutte le parti, potrebbe avvenire che il tutto venisse compreso come uno, ma non si osserverebbe nulla di determinato. La reale rappresentazione del sapere originario è un altro sapere, distinto da quello che ha l'elemento concreto; ma in questo domina anche la separazione e la divisione e non diventa una cosa sola con l'individuo, ma solo nella specie e ciò solo per una concezione intellettuale che scorge come presente l'infinito progresso. Ora, poi, è da considerare in linea generale che il divenire reale di un'idea nell'attuale progresso, nel quale si tenga conto del tutto, non del singolo, si esprime e si manifesta come storia. Questa non è la pura prescrizione della ragione sottoposta al concetto, e neppure ciò che difetta di regola e di legge ma ciò che collega l'apparente libertà delle singole cose nella necessità del tutto. Il sapere reale, poichè esso è successivamente rivelazione del sapere originario, ha perciò necessariamente un lato storico ed in quanto ogni storia succede alla realizzazione di un esteriore organismo come espressione d'idee, la scienza ha anche

una necessaria tendenza a costituirsi una manifestazione obbiettiva ed un'esistenza esteriore.

Quest'organismo esteriore può essere solo un'immagine dell'organismo interiore e quindi della Filosofia, la quale rappresenta separato, ciò che in realtà è uno. Noi perciò abbiamo derivato l'intimo tipo della Filosofia dalla fonte della forma e della materia per poter determinare la forma di un esteriore organismo in cui il sapere diventa veramente oggettivo. La sua assolutezza per sè è anche necessariamente pura identità, ma la forma assoluta di questa identità è: essere soggettivo ed oggettivo in maniera eterna, e ciò potremmo supporlo come dimostrato. Non il soggettivo e l'oggettivo è assoluto in questo eterno atto di conoscenza, ma ciò che è l'essenza comune e che perciò non viene turbato da alcuna differenza. La medesima identica essenza è in ciò che noi potremmo chiamare il lato oggettivo d'un'assoluta produzione, come idealità nella realtà, ed in ciò che la costituisce soggettivamente, come realtà nell'idealità; in questo è posta anche tutta l'essenza dell'assoluto. Se noi indichiamo questi due lati come due unità, l'assoluto non è nessuna di queste due unità, giacchè esso é solo identità, e l' essenza uguale di una delle due

non è l'indifferenza di essi e però sono tutte e due nell'assoluto, sebbene in maniera differente, giacchè sono essenzialmente e formalmente la medesima cosa. Se poi l'assoluto viene concepito come quello che è in sé una pura identità, ed essendo tale, come la necessaria essenza di tutte e due, noi arriviamo a concepire il punto d' indifferenza assoluto della forma e dell'essere, quel punto, cioè, da cui procede ogni scienza ed ogni coscienza.

Ciascuna di queste due unità è nell' assoluto ciò che è l'altra; ma così necessariamente l'essenziale unità di ambedue è il carattere dell'assoluto medesimo, che tutte e due nel campo del non assoluto appariscono varii e diversi. Considerate, infatti, nel mondo fenomenico si distinguono; e dell'una si dice che è nell'assoluto, mentre l'altra ne è l' opposto ed ha l'assoluto stesso come presupposto. Tutte e due, adunque, si differenziano necessariamente nei fenomeni, come la vita assoluta dei corpi del mondo si manifesta per mezzo di due diversi punti di divisione. La forma che nell'assoluto era una sola e medesima cosa con l'altra, viene distinta come forma: nella prima come formazione dell'eterna unità, nella molteplicità dell' infinito nel finito. Questa è la

forma della natura, che, come si manifesta, è solo un momento o punto di compenetrazione nell'eterno atto della formazione dell'identità nella differenza. Considerata puramente in sè è l'unità per cui le cose o le idee si allontanano dal loro centro ed esistono in sè stesse. Il lato della natura è in sè stesso solamente un lato delle cose. La forma dell'alta unità è come la formazione della molteplicità nell'unità del finito nell'infinito ed è quella del mondo ideale o spirituale. Questa, considerata puramente in sè stessa, è l'unità per cui le cose ritornano nell'identità come al loro centro e sono nell'infinito. La filosofia si occupa delle due unità solamente nell'assoluto e però nell'opposizione solamente ideale non reale. Il loro tipo necessario è: rappresentare l'assoluto punto centrale in tutte e due; e questa forma fondamentale che è dominante nel tutto si ripete necessariamente anche nel singolo.

Quest'organismo interiore del sapere originario e della Filosofia è anche quello che si esprime nell'organismo esteriore delle scienze e deve costruire come un corpo solo per via di separazione e di unione. Ogni divenire oggettivo del sapere avviene solo per via dell'agire, che si manifesta di nuovo esternamente

per mezzo dei prodotti ideali. La forma più generale di questo divenire è lo stato, che, come fu già osservato, è condotto secondo il modello originario del mondo delle idee. Ma lo Stato, appunto perchè è solo un sapere che diventa oggettivo, necessariamente comprende un organismo esteriore per il sapere in quanto tale, e nello stesso tempo uno stato ideale e spirituale: le scienze, poi, che in relazione allo stato ottengono la loro oggettività, si chiamano scienze positive. Il passaggio all'obbiettività importa necessariamente la generale divisione delle scienze singole, perchè esse nel sapere fondamentale sono una sola cosa. Ma l'esteriore schematismo della loro distinzione e del loro legame deve essere abbozzato secondo il tipo interno della Filosofia. Ora questo riposa su tre punti: il punto assoluto d'indifferenza in cui il mondo reale ed ideale vien considerato come uno solo, ed in cui i due mondi sono opposti solo relativamente o idealmente, ed in cui l'uno è l'assoluto espresso nel reale e centro del mondo reale, l'altro è l'assoluto espresso nell'ideale e centro del mondo ideale. Adunque l'organismo esteriore del sapere poggia particolarmente su tre scienze diverse ma nello stesso tempo legate. La prima che rappresenta

oggettivamente il punto d'indifferenza assoluto è la scienza immediata dell'assoluto e dell'essenza divina, cioè la teologia.

Delle altre due quella che rappresenta il lato reale della Filosofia è detta la scienza della natura e ristretta poi allo studio dell' organismo dà luogo alla medicina. Quella scienza poi che obbiettivizza il lato ideale della Filosofia è chiamata la scienza della storia, e, in quanto ha per scopo principalissimo la formazione e la costituzione del diritto, è chiamata giurisprudenza. Quando poi le diverse scienze ottengono un'esistenza puramente oggettiva, prendono il nome speciale di facoltà. Per dire le cose più necessarie intorno alle relazioni vicendevoli di queste facoltà, dopo che E. Kant scrisse intorno alla loro precedenza, pare si possa dire con sicurezza che la scienza più nobile e più alta sia appunto la teologia perchè in essa è obbiettivata la parte intima della Filosofia. Perchè poi l'ideale è la più alta potenza del reale, segue che la facoltà giuridica deve precedere la medicina. È mia convinzione però che la Filosofia non è una scienza particolare, perché ciò che è tutto non può essere di natura particolare. Essa è la Filosofia medesima che si obbiettivizza nelle tre scienze

positive, sebbene essa non si obbiettivi nella sua totalità con nessuna di esse. L'obbiettivazione della Filosofia nella sua totalità è l'arte; ma essa non potrebbe diventare in nessun modo una scienza filosofica, ma solo una facoltà artistica. Solamente le arti non possono essere limitate dallo stato, le tre scienze possono avere dei limiti. Ma alla Filosofia lo stato deve libertà incondizionata: se volesse limitarne l'azione, esso la distruggerebbe e ciò segnerebbe la rovina delle altre scienze. Per l'arte solo si danno dei liberi legami; e questo era il senso, nelle antiche università, della così detta facoltà filosofica che si chiamava il Collegio delle arti, come i suoi membri si chiamavano artisti. Questa distinzione della facoltà filosofica dalle altre si è mantenuta in tutti i tempi; essa non fu previlegiata come le altre ed i suoi membri erano creati non dottori ma maestri.

Alle osservazioni già fatte si potrebbe aggiungere che quando le facoltà filosofiche, in misura delle loro prime determinazioni, sono state considerate come libere associazioni artistiche lo speciale spirito interiore era dominante in esse; ma diventerebbero oggetto di dileggio e non godrebbero la più alta e generale stima se quello spirito venisse a mancare.

Che la teologia e la giurisprudenza abbiano un lato positivo è generalmente ammesso; è più difficile mostrare questo carattere anche per le scienze naturali. La natura è un'obbiettivazione del sapere originario; la sua legge è il finito come l'infinito è la legge della storia. Adunque la parte storica del sapere non può essere oggetto per sè stante ma solo in relazione al soggetto. La natura agisce sempre nella sua integrità e con manifesta necessità, ed ogni agire particolare ed ogni singolo avvenimento avviene solo per la determinazione del soggetto. Una tale determinazione della natura verso l' agire, sotto determinate condizioni è ciò che chiamasi esperimento. Questo dà alla dottrina intorno alla natura il lato storico perchè esso è un avvenimento preparato che fa da testimonianza. Ma anche in questo senso la scienza della natura ha una esistenza esteriore come p. es. quella del diritto e però essa viene annoverata tra le scienze positive in quanto in esse il sapere diventa un dovere esteriore e pubblico.

Tale è il caso della sola medicina.

Con ciò noi abbiamo in tutta la sua estensione l'intero complesso delle scienze particolari

in quanto hanno relazione con la Filosofia e nella differenza che esse presentano tra il sapere assoluto e storico. Ma ciò che fu detto sinteticamente ed in generale di tutte le singole discipline in relazione col tutto, verrà giustificato dall'esame delle singole discipline.



OTTAVA LEZIONE

SULLA COSTRUZIONE STORICA DEL CRISTIANESIMO.

Le scienze reali, in generale, possono separarsi dalle assolute o dalle ideali solamente per l'elemento storico; ma la teologia, oltre a questo generale rapporto con la storia, ne ha anche un altro che è del tutto particolare e tocca la sua essenza. Essendo il vero centro di obbiettivazione delle idee speculative è anche la più alta sintesi del sapere filosofico e storico. Scopo principale di questa lezione è di presentare la teologia sotto un tale aspetto.

Io non credo che l'unico fondamento del rapporto storico della teologia sia che la prima origine della religione, come di ogni altra conoscenza e cultura, sia comprensibile solo

con un insegnamento di natura tradizionale. Giacchè per quanto riguarda le maniere empiriche di spiegazione, per alcuni la prima idea di Dio e degli dei deriva dalla paura e dalla gratitudine, per altri da un sentimento oscuro di un primo legislatore. Ma i primi considerano l'idea di Dio solo come un fenomeno psicologico, e gli altri non spiegano in che modo si formi dapprima il pensiero di un legislatore di popoli nè come si possa chiamare la religione un mezzo di spavento, senza cercarne altrove la fonte. Nella moltitudine delle ricerche false e vuote di idee degli ultimi tempi vanno annoverate le cosidette storie dell'umanità, le quali ricavano le loro concezioni dallo stato primitivo della nostra stirpe, dalle note intorno allo stato selvaggio dei popoli primitivi compilate dagli scrittori di viaggio. Non v'è nessuno stato di barbarie che non proceda da uno stato di cultura antecedente. Agli sforzi futuri della storia del mondo è dato di mostrare che anche quei popoli che vivevano nello stato selvaggio sono delle razze staccatesi per via di rivoluzioni e spezzatesi in parte dall'unione col resto del mondo, le quali prive dei mezzi già progrediti della civiltà sono cadute nello stato attuale. Ritengo lo stato della cul-

tura come il primo grado della razza umana e le prime basi dello stato, delle scienze, della religione e delle arti come contemporanee e facendo quasi una cosa sola perchè tutte insieme compenetrate. Credo ancora che la relazione storica della teologia non si basi solamente in questo che le forme speciali del Cristianesimo in cui la religione esiste possono esser conosciute solo storicamente.

L'assoluto rapporto è che nel Cristianesimo l'universo viene riguardato come storia e come regno della morale e che questa concezione generale forma il suo carattere fondamentale. Noi potremmo osservare come questo sia in opposizione alla religione degli antichi greci. Se non accenniamo alle più antiche religioni specialmente alle indiane è solo perchè esse non formano alcuna opposizione senza la quale non è possibile unità. I necessarii limiti della presente ricerca non permettono d'indugiarci a lungo; però ne tratteremo assai brevemente. La mitologia greca era un mondo chiuso di simboli d'idee che realmente possono essere intuite solo come divinità. Il puro limite di una assolutezza indivisa è lo stato determinato dei singoli dei o del mondo degli dei in generale. L'infinito veniva concepito solo nel finito e

però subordinato a questo: le divinità erano essenze di più alta natura, figure che rimanevano immutabili. Tutt'altro è il rapporto di una religione in cui il finito non è considerato come simbolo dell'infinito ma solo come una immagine del primo ed in completa subordinazione ad esso. Il tutto, in cui si obiettivizzano le idee di una tale religione, è necessariamente l'infinito; le figure non sono essenze di natura eterna ma di natura storica in cui il divino si rivela ed il cui fluttuante apparire può essere solo considerato dalla fede, giammai però può essere trattenuto in un presente immutabile.

Là dove l'infinito stesso può diventare finito vi può essere anche la molteplicità e quindi anche la possibilità del politeismo; là dove viene determinato, solo dal finito, necessariamente rimane uno e quindi è esclusa la possibilità del politeismo e di varie figure divine. Esso nasce dalla sintesi dell'assoluto e del limitato, in modo che in esso non viene negato nè il limite nè l'assoluto.

In una religione com'è il Cristianesimo, non si può parlare di una derivazione dalla natura, poichè essa non comprende il finito come il simbolo dell'infinito nè di una accen-

tuazione d'indipendenza; si può solo parlare di una derivazione da ciò che cade nel tempo cioè dalla storia, e perciò il Cristianesimo è storico secondo il suo spirito interiore e nel senso più alto. Ciascun momento del tempo é rivelazione di un lato speciale di Dio; quello che la religione greca ebbe come cosa principale, il Cristianesimo l'ebbe come accessorio quantunque il tempo delle particolari manifestazioni non sia ancora finito.

È stato già antecedentemente osservato che la natura e la storia si riferiscono come l'unità reale ed ideale; ma appunto perciò la religione del mondo greco si riferisce alla cristiana nella quale il Divino si manifesta nella natura ed è riconoscibile solamente nella storia. La natura è generalmente la sfera dell'essenza delle cose in sè su cui queste, in forza della impressione dell'infinito nel finito, come simbolo delle idee hanno per la loro importanza una vita indipendente. Perciò Dio é fuori la natura, l'ideale apparisce in un altro diverso da sè per mezzo dell'essere; ma in quanto quest'essere vien concepito come simbolo indipendente dall'idea, il divino è veramente estraneo come è estraneo l'essere all'idea. Nel mondo ideale perciò, nella storia il divino mostra

tutta la sua pienezza la quale è il mistero del regno divino. Come il mondo intellettuale veniva rinchiuso dai poeti greci nelle immagini sensibili della natura come in una gemma, velato nell' oggetto ed espresso soggettivamente, il Cristianesimo al contrario è la rivelazione del mistero e, come il paganesimo è per natura sua esteriore, il cristianesimo è interiore.

Col Cristianesimo si doveva invertire ogni rapporto tra la natura ed il mondo ideale, e come quella nel paganesimo era la rivelazione e questo era piuttosto un mistero, così nel Cristianesimo il mondo ideale si doveva rivelare e la natura essere considerata come un segreto. Per i Greci la natura era divina immediatamente ed in sè, perchè le loro divinità non erano nè fuori, nè sopra la natura. Essi erano chiusi al nuovo mondo poichè questo si nasconde nella parabola di un mondo invisibile e spirituale. I più vivi fenomeni della natura, come quelli dell'elettricità e dei corpi erano appena appena conosciuti dagli antichi o per lo meno non suscitavano tra loro un vivo entusiasmo col quale potevano prendere parte al nuovo mondo. La più alta religiosità che trova la sua espressione nel misticismo cristiano ritiene il secreto della natura e quella

della incarnazione divina come uno solo.

In altro luogo (nel sistema dell' Idealismo trascendentale) io ho già mostrato che dobbiamo ammettere tre periodi nella storia, quello della natura, del destino, della provvidenza. Queste idee esprimono la medesima identità, ma in modo diverso. Anche il destino è provvidenza ma contemplato nell'ideale. L'eterna necessità si rivela, nel tempo, come natura in cui la lotta tra l'infinito ed il finito rimane chiusa nella radice comune del finito, come al tempo del più bello sviluppo della religione e della poesia greca. Con la separazione di queste sorge il destino e si accentua la lotta con la libertà: era la fine del mondo antico, la cui storia può essere trattata come un periodo tragico, mentre il mondo moderno comincia con l'idea del peccato, una specie di spezzamento dell'uomo dalla natura. Però il peccato non è l'abbandono della natura, anzi finchè esso avvieve senza coscienza dell'opposto è più tosto l'età dell'oro. La coscienza toglie di mezzo l'innocenza ed esige perciò immediatamente l'armonia e la libera soggezione in cui la libertà esce dalla battaglia vinta e trionfante insieme. Questa conscia riconciliazione che prende il posto dell'inconscia identità con la na-

tura e della disunione dal destino, e che ristabilisce l'unità sovra un grado più alto, è espresso nell'idea della provvidenza. Il Cristianesimo dunque introduce nella storia il periodo della provvidenza, come la concezione sua dominante dell'universo è appunto la concezione di esso come storia e di un mondo provvidenziale. Questa è la storica direzione del Cristianesimo; questo è il motivo per cui la scienza della religione inseparabile dalla sua storia debba essere con essa tutt'uno. Ciascuna sintesi con la storia senza la quale la teologia non può essere pensata, esige a sua volta come sua condizione le più alte vedute cristiane della storia.

L'opposizione che generalmente vien fatta tra la storia e la Filosofia esiste solo finchè la storia viene intesa come una serie di casuali avvenimenti o come una necessità puramente empirica: la prima cosa è opinione comune alla quale poi si connette la seconda. Anche la storia procede da un'eterna unità ed ha le sue radici appunto nell'assoluto come la natura o qualche altro oggetto di scienza. La casualità degli avvenimenti, secondo un'opinione volgare, è fondata sulla causalità degl'individui. Ma io domando al contrario: che altro è questo o quell'individuo se non quello che

ha compiuto la tale determinata azione? Non si può avere di esso un altro concetto: se dunque l'azione era necessaria anche l'individuo è tale. Quello poi che può apparire libero e quindi obbiettivamente casuale solo da un punto di vista subordinato, è che l'individuo compie una determinata azione tra quelle che sono predeterminate e necessarie; pel resto, nel bene e nel male, egli è strumento dell'assoluta necessità.

La necessità empirica non è altro che la maniera di prolungare sino all'infinito la causalità per mezzo di un ritorno alla necessità. Se noi facciamo valere questa maniera di necessità solamente per dei fenomeni, nel campo della natura, perchè non di più nella storia?

Quale uomo di senno si persuaderà che avvenimenti come la formazione del Cristianesimo, le trasmigrazioni dei popoli, le crociate ed altri grandiosi fatti abbiano avuto la loro origine in cause empiriche che comunemente si metton fuori? E se queste cause veramente furono predominanti, chi potrà negare che esse siano state degli strumenti di un eterno ordine di cose?

Ciò che in generale vale della storia deve principalmente valere della religione, cioè che

essa sia fondata in una eterna necessità e che però è possibile una sua costruzione, perchè sia intimamente legata con la scienza della religione. La storica costruzione del Cristianesimo, non può procedere da altro punto che non sia quello di una veduta generale, che cioè l'universo, anche in quanto esso è storia, necessariamente apparisce differenziato in due parti, e questa opposizione tra il mondo antico ed il moderno è sufficiente a rivelare l'essenza e le particolari condizioni del Cristianesimo.

Il mondo antico è il lato naturale della storia, come l'unità in esso dominante è l'essere dell'infinito nel finito. La fine del mondo antico ed i limiti del nuovo, il cui principio dominante era l'infinito, potevano aver luogo solamente perchè il vero infinito veniva nel finito, non per idolatrarlo ma solo per poter sacrificare a Dio nella propria persona e così riconciliarlo. Però la prima idea del Cristianesimo è necessariamente Dio fatto uomo, Cristo, come cima e fine dell'antico mondo degli dei. Inoltre Egli limita in sè il divino, ma non si riveste dell'umanità nelle sue più nobili condizioni ma nella sua bassezza ed apparisce diverso dall'eternità e come un fenomeno nel tempo e quindi come limite di due mondi; egli stesso

ritorna nel mondo invisibile e promette in luogo di sè non il principio che rimane nel finito, ma lo spirito, il Principio ideale che può ricondurre il finito nell'infinito e, come tale, è la luce del nuovo mondo.

A questa prima idea si collegano tutte le altre concezioni del Cristianesimo. Rappresentare l'unità del finito e dell'infinito obbiettivamente per via di simboli, come fece la religione greca, è impossibile, data la natura del suo indirizzo ideale. Ogni simbolo ritorna nel soggetto e la soluzione non esteriore ma puramente interna dell'opposizione rimane perciò sempre mistero e secreto. L'antinomia del divino e del naturale si toglie per mezzo della determinazione subbiettiva, pensando ambo le cose come una sola. Una tale subbiettiva unità viene espressa dal miracolo. Secondo tale concezione l'origine di ciascuna idea è miracolo, poichè essa sta nel tempo, senza avere alcuna relazione con esso. Nè l'idea che è assoluta può avere un'esistenza nel tempo; però l'idea è Dio stesso che si manifesta e quindi il concetto di rivelazione è qualche cosa di necessario nel Cristianesimo. Una religione che, come la poesia, vive nella specie, ha poco bisogno di una base storica, come appunto non ne ha bisogno la

natura. Dove il divino non vive in soggetti o figure stabili ma si rivela in fenomeni fluttuanti, si sente il bisogno di alcuni mezzi come renderlo permanente ed eternarlo per via della tradizione. Oltre ai misteri proprii della religione si dà necessariamente una mitologia la quale può dirsi la sua parte esteriore e che si basa sulla religione come, all' opposto, la religione della prima maniera si basava sulla mitologia.

Le idee di una religione basata sulla concezione dell'infinito nel finito devono essere espresse per via di esistenze speciali, le idee di una concezione opposta in cui ogni simbolo appartiene al soggetto, possono essere obbiettivate solo per via dell'agire. Il simbolo fondamentale di ogni concezione divina è storia ma questa è senza fine immensa, e però deve essere rappresentata con una manifestazione che sia nello stesso tempo infinita e limitata, di natura non reale come lo stato ma ideale e che rappresenta l'unità di tutti nello spirito compenetrando i singoli con la sua presenza immediata. Questa concezione simbolica è la Chiesa come vivente capolavoro. Come poi lo agire si manifesta esteriormente quale unità dell'infinito e del finito e può chiamarsi sim-

bolico, così avviene lo stesso interiormente, misticamente e però il misticismo è una simbolica subbiettiva. Le manifestazioni mistiche in ogni tempo nella Chiesa trovarono opposizione e persecuzione e ciò perchè esse cercavano di rendere esteriore la parte interiore del Cristianesimo, non perché l'intimo spirito di questa religione fosse diverso da quelle.

Se si vuole conservare alle azioni ed agli usi della Chiesa la natura obbiettivo-simbolica per cui la loro importanza può essere compresa solo misticamente, per lo meno quelle idee cristiane, che sono state simboleggiate nei dommi, non hanno cessato di avere la loro importanza speculativa, poichè quei simboli, a differenza della mitologia greca, non hanno raggiunto in sè nulla che importi vita indipendente.

Il primo pensiero del Cristianesimo è la riconciliazione di Dio separatosi dal finito per mezzo della sua incarnazione, e poi il compimento di tutta la visione dell'universo e della storia nell'idea della trinità che è assolutamente necessaria. É noto che Lessing nel suo scritto *Educazione dell'umanità* ha cercato di scoprire l'importanza filosofica di questa dottrina e ciò che egli ha detto su tale argomento è forse

la cosa più alta che egli abbia scritto.

Manca però alla sua concezione qualche cosa quanto al rapporto di quest'idea con la storia del mondo, e sarebbe che l'eterno figlio di Dio nato dall'essenza del Padre di tutte le cose è il finito come è nell'eterna concezione di Dio. Egli si manifesta come un Dio che patisce e si sottopone alle vicende del tempo, ma nell'apogeo della sua rivelazione nel Cristo, chiude il mondo del finito ed apre quello dell'infinito e del dominio dello spirito.

Se fosse permesso d'indugiarci in questa storica costruzione, potremmo allo stesso modo mostrare come necessarie tutte le opposizioni del paganesimo e del Cristianesimo, le idee e i simboli subbiettivi dominanti in questo. Mi basta di averne in generale dimostrata la possibilità. Se il Cristianesimo è storicamente necessario non solo nelle sue linee generali ma anche nelle sue forme principali e se noi colleghiamo ad esso l'alta visione della storia come quella di uno sbocco dell'eternità, si concede pure la possibilità di comprenderlo storicamente come una manifestazione divina ed assoluta e quindi la possibilità di una scienza veramente storica della religione che è la teologia.

NONA LEZIONE.

SULLO STUDIO DELLA TEOLOGIA

Trovo cosa difficile parlare intorno allo studio della Teologia appunto perchè devo stimare come perduto e come dimenticato il punto di vista dal quale le sue verità sogliono essere generalmente comprese. I comuni insegnamenti di questa scienza sono compresi empiricamente e, considerati in tal modo, vanno contestati e respinti: su questo terreno tali insegnamenti perdono ogni senso ed ogni importanza.

I teologi osservano che il Cristianesimo è una rivelazione divina, e lo rappresentano come un'opera di Dio nel tempo. Essi si pongono precisamente dal punto di vista dal quale non è possibile la questione se il Cristianesimo per la sua origine sia naturalmente conoscibile. Chi

non può sciogliere in modo sodisfacente tale problema può conoscere poco dei tempi primitivi del Cristianesimo. Si leggono le opere dei dotti in cui il nocciolo del Cristianesimo non è posto solo nel Giudaismo ma ancora in alcune comunità religiose che esistettero prima, ma oramai non è necessario tutto ciò per compire un'esposizione dell'insieme: il racconto di Giuseppe ebreo e gli accenni degli scrittori ecclesiastici non ancora sono stati utilizzati. È noto abbastanza che Cristo come individuo è una persona pienamente comprensibile e che era un'assoluta necessità riguardarlo come un simbolo e porlo in una luce più alta.

Si vuole forse considerare la propagazione del Cristianesimo come un'opera speciale della provvidenza divina ? Si possono studiare i tempi nei quali esso fece le prime conquiste, per poterlo riconoscere come una pura manifestazione dello spirito umano. Non è che il cristianesimo lo abbia creato, ma solo esso era un'anticipazione di quello che lo spirito avrebbe poi manifestato.

L'impero romano era già da un secolo maturo per il Cristianesimo, prima che Costantino ponesse la croce sulla bandiera dei dominatori del mondo. La più completa soddisfa-

zione per tutto ciò che è esteriore, il desiderio per ciò che è interiore ed invisibile, un regno che si scompaginava e la cui potenza era solo temporanea, la perdita della forza morale dovettero creare una generale disposizione a favore di una religione che mostrava all'uomo l'ideale, gl'insegnava la negazione di ciò che è ignobile e lo conduceva alla felicità.

Gli scrittori ecclesiastici non possono giustificare alcuna delle affermazioni storiche, senza prima fare propria la più alta concezione della storia che è stata prescritta dalla Filosofia e dal Cristianesimo. Essi hanno per lungo tempo combattuto sul loro terreno con l'incredulità invece di prendere in considerazione il punto di vista da cui questa si pone. Voi avete pienissima ragione, potrebbero dire tali scrittori ai naturalisti, per la vostra maniera di osservare, e noi non escludiamo quello che dal vostro punto di vista giudicate giusto; ma noi appunto questo neghiamo, oppure lo lasciamo valere solo in linea subordinata. È il medesimo caso che capita con gli empiristi, che incontestabilmente mostrano al filosofo che ogni sapere è posto solo dalla necessità esteriore dell'espressione. Il medesimo rapporto trova appunto posto nella concezione di tutti i domini

della Teologia. Ciò è chiaro per il domma della Trinità, perchè esso apparisce privo di senso se non lo si consideri speculativamente. L'incarnazione divina in Cristo, ugualmente, viene considerata dai teologi empiricamente, che cioé Dio in un determinato momento del tempo ha assunto la natura umana, la qual cosa ad ogni modo non é concepibile, giacchè Dio è eterno ed è fuori ogni tempo. L'uomo Cristo è nella rivelazione la cima e però anche il principio poichè solamente per lui essa si continua, ed i suoi seguaci sono considerati come membra della medesima vita, di cui egli è il capo. La storia mostra che nel Cristo per la prima volta Dio si è esternato, poichè chi prima di Lui ha rivelato il divino e l'infinito come egli l'ha rivelato?

Si potrebbe facilmente dimostrare che col continuo progredire della conoscenza storica sono inseparabili le due correnti della poesia e della religione: l'una, che prevalse già nelle religioni dell'India, ha tramandato il sistema intellettualistico e l'antico idealismo, l'altra poi può dirsi creatrice della concezione realistica del mondo. Ciascuna di queste due correnti ha trovato nel Cristianesimo il suo terreno stabile e, mista allo sterile occidente, ha prodotto il

mondo antico; l'altra, nella mitologia greca, completata dall'opposta unità, l'elemento idealistico dell' arte, ha prodotto la più alta bellezza. E si vorrebbero poi contare per nulla i movimenti del polo opposto nella educazione greca, gli elementi mistici di una maniera di poesia, il disprezzo della mitologia ed il bando alla poesia dato dai Filosofi, per esempio Platone, che in un mondo lontano e quasi avversario può dirsi una profezia del Cristianesimo?

Ma appunto perchè il Cristianesimo è esistito prima e fuori di esso, si mostra la necessità della sua idea, e che in rapporto ad esso non esistettero assolute opposizioni. I missionari cristiani, che si recarono nell' India, credevano di annunziare agl'indigeni qualche cosa d'inaudito insegnando loro che Dio fosse diventato uomo. Quelli però non si meravigliavano di questo; non contestavano in nessun modo l'incarnazione divina di Cristo e trovavano semplicemente strano che presso i cristiani solamente una volta fosse avvenuto quello che per essi continuamente accadeva. Non si può negare che essi abbiano avuto maggiore intelligenza della loro religione che i missionari cristiani della propria. La storica costruzione del Cristianesimo, per l'universalità della

sua idea, non si può concepire senza la costruzione di tutta la storia. Essa non è da paragonare con quello che finora è stata chiamata la storia della religione, come non è da uguagliarsi con le storie parziali della religione cristiana e della Chiesa. Una tale costruzione è possibile solo ad una più alta maniera di conoscenza che si elevi sulla concatenazione empirica delle cose; e però non è concepibile senza la Filosofia che è il vero organo della Teologia come scienza, per mezzo di cui diventano obbiettivi gli altissimi concetti dell'essenza divina, della natura come strumento e della storia come rivelazione divina. Nessuno però vorrà scambiare il concetto dell' importanza speculativa dei principalissimi insegnamenti della religione con la concezione di Kant, il cui scopo principale, dopo tutto, si riduce ad allontanare dal Cristianesimo ogni elemento positivo e storico per purificarlo sino al grado di pura religione naturale. La vera religione della ragione è che solo due manifestazioni della religione vi sono: l'effettiva e reale religione della natura, che necessariamente fu il politeismo nel senso dei Greci, e la religione morale, che vede Dio nella storia. Nella purificazione Kantiana non è posto in luce il senso

speculativo ma solo il senso morale dell'insegnamento cristiano, per cui il punto di vista empirico non è abbandonato e la verità della dottrina non è considerata per sè stessa, ma solo nel trasporto subbiettivo dei possibili motivi della moralità. Il dommatismo teologico è simile al filosofico che è un trasferimento dell'osservazione empirica a quello che può conoscersi solo assolutamente. Kant non ha considerato nella sua radice nè l'una cosa nè l'altra poichè egli non ha messo al loro posto nulla di positivo. La sua proposta poi di esporre per l'istruzione del popolo l'insegnamento morale della Bibbia non significa altro che fare uso delle empiriche manifestazioni del Cristianesimo per scopi che, senza una falsa interpretazione, non potrebbero essere raggiunti, ma non significa elevarsi nei campi dell'idea.

I primi libri della storia e della dottrina del Cristianesimo non sono altro che una sua manifestazione particolare ed imperfetta; la sua idea non è da ricercarsi in questi libri, il cui valore principalmente deve essere determinato nella misura con la quale quei libri esprimono l'idea cristiana.

Nello spirito di Paolo convertito, il Cristianesimo era già diventato un'altra cosa da quella

che il suo fondatore avesse predicato: noi non dobbiamo fermarci ad un tempo particolare che può avere un'interpetrazione arbitraria, ma dobbiamo tener presente tutta la sua storia ed il mondo che esso ha creato. Tra i compiti del nuovo rinascimento che in rapporto al Cristianesimo può dirsi pure Illuminismo, vi è anche quello di rappresentarlo nel suo contenuto essenziale, riconducendolo alla sua primitiva semplicità, parlando così di un Cristianesimo originario. Si potrebbe pensare che i dottori cristiani devono essere grati ai tempi posteriori, perchè dal contenuto povero dei primi libri religiosi si è cavata tanta materia di ordine speculativo e si è concepito il Cristianesimo come un sistema. Certamente è molto comodo parlare dell'antica dommatica secondo il modello scolastico, scrivere contro le dommatiche popolari, occuparsi della rigida interpretazione letterale e dello schiarimento delle parole, invece di abbracciare il Cristianesimo e le sue dottrine nel loro universale rapporto.

Ma per questo non si deve dimenticare quale impedimento siano stati i così detti libri biblici, i quali nel loro puro contenuto religioso non tollerano alcun paragone con tanti altri anteriori o posteriori per tempo, special-

mente con gl'indiani. Si è creduto che fosse una mira tutta politica l'idea della gerarchia di sottrarre questi libri al popolo; si potrebbe apportare una ragione più profonda affermando che il Cristianesimo dura come una religione viva; non come un passato, ma come un eterno presente, come lo mostrano le incessanti meraviglie della Chiesa che il Protestantesimo, incoerente anche in questo, ammette che siano avvenute solo nei tempi andati.

Propriamente questi libri erano dei documenti, non privi di fede ma solo di abilità d'indagine che hanno stabilito un Cristianesimo empirico al posto dell'idea cristiana, la quale può essere indipendente da quello e che attraverso tutta la storia del mondo moderno, in comparazione con l'antico, è rimasta sempre priva di sviluppo. Lo spirito dei tempi nuovi con sicura conseguenza procede alla distruzione di tutte le pure forme, e tra queste, bisogna riconoscerlo, vi è anche la religione. Seguendo questa legge doveva considerarsi come caduco e passeggiero lo stato di una vita pubblica e generale che la religione nel Cristianesimo più o meno aveva raggiunto, poichè esso rappresentava la realizzazione di una parte solamente del mondo spirituale. Sorse il Protestantesimo

che esso pel tempo in cui nasceva era un nuovo ritorno dello spirito verso l'invisibile, quantunque il suo sforzo negativo, oltrechè a fugare la continuità dello sviluppo del Cristianesimo non poteva produrre una positiva distruzione ed una esteriore simbolica manifestazione di esso. Al posto dell'autorità vivente subentra quella morta di una lingua sepolta nei libri scritti e poichè questa per sua natura non aveva forza di unire, subentra una più strana schiavitù, la dipendenza dai simboli che poi avevano per sè un valore puramente umano. Era necessario che il Protestantesimo, per la sua natura antiuniversalistica, si dividesse in tante sette e che l'incredulità si attaccasse alle singole forme ed ai fenomeni empirici nei quali si riponeva tutta la religione.

Privi di spirito ma increduli, non dotati di pietà ma frivoli, simili a quegl'infelici che Dante colloca nell'antinferno, i quali non furono nè ribelli nè fedeli a Dio e che il cielo scacciò da se e l'inferno non accolse, perchè nessun onore i dannati ne avrebbero avuto, i dotti tedeschi, con l'aiuto della cosidetta esegesi, di una psicologia che aveva le pretese di spiegar tutto e con l'aiuto di una floscia morale allontanarono qualunque concezione

speculativa ed ogni simbolismo soggettivo.

La fede nella divinità fu stabilita su argomenti di natura empirico-storica, il miracolo della rivelazione fu dimostrato nella cerchia palpabile di altri miracoli. Giacchè poi il divino per sua natura non è conoscibile nè dimostrabile empiricamente i naturalisti avevano buon giuoco. Si tratta quindi con essi come se le ricerche sull'autenticità dei libri cristiani e la dimostrazione della loro esistenza da certi punti speciali si dovesse porre a fondamento della teologia. Il rifiuto della lettura di certi libri faceva per necessità che tutta la scienza si trasformasse in filologia od arte di leggere, per la qual cosa essa è diventata una scienza del tutto profana, e mentre si cerca il palladio della retta fede nella cosidetta conoscenza ed interpretazione della lingua, la teologia è ridotta al più misero stato e lontanissima dall'idea della fede. L'arte principale consiste in questo, nello spiegare il maggior numero dei miracoli, fuori e lungi dalla Bibbia, la qual cosa è un miserevole tentativo, come quello, al contrario, di mostrare la divinità della religione da fatti empirici assolutamente insufficienti.

Se questa maniera di dimostrazione avesse

senso, allora non sarebbe necessario addurre mille argomenti: uno solo basterebbe; se non è sufficiente, non si arriva a dimostrar nulla anche con tutti.

A questo sforzo di indole filologica si è accoppiato quello di natura psicologica, si sono dati cioè grande pena nel mostrare che molti racconti, evidentemente favole giudee, trovati a dichiarazione di profezie messianiche dello antico testamento sono resi intelligibili quale parto d'illusioni psicologiche. Nessun dubbio sulla fonte di questi racconti giacchè l'autore non solo li produce senza alcuna incertezza ma li accompagna con le note parole: questo doveva accadere, affinchè si compisse quello che era scritto.

Si aggiunga a questo il metodo preferito di dare spiegazione dei concetti che sono in quei documenti come delle idee più piane del senso comune, della moderna morale e religione, sotto il pretesto che questo o quello non è che un modo di dire speciale dell'ampollosità orientale.

In fine, questo bando della speculazione dalla scienza si è esteso anche all' istruzione del popolo la quale dovrebbe essere puramente morale, senza idee. La morale, senza dubbio,

non è la cosa più speciale del Cristianesimo: non era necessario che esso sorgesse nel mondo e nella storia solamente per alcune massime morali come quella dell'amore del prossimo e così via. Non è effetto del senso comune se quella predicazione morale si è abbassata tanto sino a diventare una pura economia. I predicatori 'dovevano nelle diverse circostanze parlare ai contadini, ai medici, e non solo dal pulpito insegnare come si trattano le vaccine ma anche come si coltivano le patate.

Io dovevo discorrere sullo stato della teologia, perchè speravo di chiarire con l'opposizione alla maniera dominante, quello che a me sembra necessario nello studio di questa scienza. Ad ogni modo la divinità del Cristianesimo non può essere conosciuta in nessuna maniera mediata, ma solo immediatamente ed in accordo ad una concezione assoluta della storia. Perciò, tra gli altri, il concetto di una rivelazione mediata, oltre ad essere stato ideato per creare degli equivoci, è inammissibile appunto perchè è empirico. Ciò che nello studio della teologia è solo cosa dell'esperienza, come la trattazione critica e filologica dei libri cristiani, deve assolutamente venir separato dallo

studio della scienza. Nessun'influenza possono avere le più alte idee dall'interpretazione di quei libri: questa deve essere del tutto indipendente come avviene per qualunque altro scritto, giacchè non si pone la questione se ciò che è detto in quei libri sia razionale o no, storico o religioso, ma solo se è stato realmente detto. Se quei libri siano genuini o no, se i racconti contenuti in quelli siano dei fatti realmente accaduti, se il contenuto medesimo sia conveniente all'idea cristiana o no, tutto questo non muta la realtà del Cristianesimo, giacchè questo non dipende da tali particolarità ma è di natura generale ed assoluta. Da lungo tempo, se il Cristianesimo non fosse stato concepito come un fenomeno temporaneo, avrebbe avuto una più libera esposizione: noi abbiamo per la storia dei suoi primi tempi documenti importantissimi e degni di fede storica, e per una cosa così semplice non occorreva davvero fare tanti giri e rigiri e tante ricerche.

L'essenziale sullo studio della teologia è il legame della costruzione storica e speculativa del Cristianesimo e delle sue più importanti dottrine. In primo luogo è necessario sostituire al posto di ciò che è pura lettera, ed è

pura esteriorità lo spirito e la parte intima del Cristianesimo. A tale principio contradice da altra parte la chiara concezione di alcuni dottori e della Chiesa medesima, giacchè quelli e questa in ogni tempo furono d'accordo nel mettersi in opposizione all'ammissione di ciò che non potesse essere cosa di tutti gli uomini. Questo dimostra un sentimento giusto, una coscienza sicura di ciò che essi dovevano volere, nei primi principii come nelle dottrine capitali del Cristianesimo, poichè essi con riflessione matura allontanavano ciò che potesse essere di svantaggio alla vita pubblica cristiana ed espressamente lo escludevano come eresia e come opposto ad una concezione universale. Anche tra coloro che appartenevano alla Chiesa ed all'ortodossia vi erano di quelli i quali penetrando nel senso letterale arrivavano alla grande concezione di considerare il Cristianesimo come la forma universale della religione. Solo l' interpretazione letterale dell' occidente poteva dare corpo ed esteriore figura al principio ideale venuto dall'oriente: come la luce del sole solamente sulla materia terrestre fa risplendere il suo dominio.

Ma appunto questa relazione, che dava origine alle prime forme del Cristianesimo, venne

meno, dopochè queste, seguendo la legge delle cose finite, si spezzarono, e si mostrò chiaramente l'impossibilità di considerare il Cristianesimo da un punto di vista esteriore.

Lo spirito eternamente vivo di ogni formazione o creazione riveste forme sempre più nuove e durature: e poichè all' ideale non manca la materia e l'occidente e l'oriente si sono sempre più avvicinati, avviene che nel punto in cui gli opposti s'incontrano, si accenderà una nuova vita. Lo spirito del mondo moderno è caratterizzato da una certa mancanza di riguardo per la quale esso lascia che vadano in rovine le forme limitate, anche bellissime, per ricondurle al loro principio vitale e manifesta chiaramente la sua intenzione che l'infinito generi e produca perennemente nuove forme di vita. Esso poi è manifestamente convinto che non si vuole un Cristianesimo come fenomeno empirico particolare, ma l'idea stessa cristiana sempre eterna.

Nella poesia e nella filosofia si riconosce con grande chiarezza che il Cristianesimo non ha limiti ma ha tali condizioni di vita da estendersi a tempi indeterminati. La poesia considera la religione come la possibilità propria e più alta di armonia poetica; la filosofia

ha conquistato il vero punto di vista speculativo, anche quello della religione ed ha distrutto non solo parzialmente ma in linea generale l'empirismo ed il naturalismo, preparando così la rinascita del Cristianesimo come l'annunzio di un Evangelo assoluto.



LEZIONE DECIMA

SULLO STUDIO DELLA STORIA E DELLA GIURISPRUDENZA

A quel modo che l'Assoluto si manifesta nella doppia forma di natura e di storia, così la Teologia come « punto d'indifferenza » delle scienze reali si sdoppia da una parte nella storia, dall'altra nella scienza della natura, delle quali ognuna separa il suo oggetto dall'altra e lo studia dal punto di vista della più alta unità. Ciò non impedisce che ciascuna di queste scienze non perda di vista il punto centrale e così possa ritornare al sapere originario.

Il concetto comune della natura e della storia è che nella prima tutto avvenga per

necessità empirica e che la seconda sia il mondo della libertà. Ma queste sono appunto le due forme o maniere di essere fuori dell' assoluto. La storia è l'alta potenza della natura esprimendo essa nell'ideale quello che l'altra esprime nel mondo reale; ma essenzialmente è la medesima cosa in tutte e due, solamente è diversa la sua natura o potenza, sotto la quale è collocata. Se noi potessimo scorgere in ambedue la pura cosa in sè, noi riconosceremmo espresso come ideale nella storia quello che nella natura è reale. La libertà, come fenomeno, non può creare nulla: è un universo che esprime la doppia forma del mondo archetipo per sè e secondo il suo modo speciale. Il mondo completo della storia sarebbe perciò una ideale natura, lo Stato, come l' esteriore organismo dell'armonia tra la libertà e la necessità, raggiunta nella libertà medesima. La storia in quanto ha per oggetto specialissimo la formazione di questa società, sarebbe la storia nello stretto senso della parola.

Il problema che ora noi affrontiamo, cioè se la storia possa essere una scienza, pare che non lasci luogo ad una risposta indecisa o a dubbio alcuno.

La storia, intesa nel senso nostro, e di

questa ora si parla, e in opposizione a quella che generalmente nel passato fu tenuta come tale, é chiaro che non può essere una scienza, e se le scienze reali sono sintesi del sapere filosofico e storico, appunto per questo la storia non può essere una scienza, così come non può essere filosofia. Essa entra con questa nell'ultimo rapporto in un grado d'uguaglianza.

Per osservare più determinatamente questa relazione, distinguiamo i due diversi punti di vista da cui la storia può considerarsi.

Il più alto, che precedentemente fu considerato da noi, è il punto di vista religioso, quello cioè pel quale tutta la storia è concepita come l'opera della provvidenza. Che tale punto di vista non possa aver valore nella storia come tale, apparisce da ciò, che esso essenzialmente non differisce dal punto di vista filosofico. — Si comprende che io non nego nè la costruzione religiosa nè filosofica della storia; solamente quella appartiene alla teologia, questa alla filosofia, ed è necessariamente diversa dalla storia come tale.

Il punto di vista opposto è l'empirico che anch'esso ha due lati. Quello della semplice narrazione del fatto, la qual cosa è propria di chi professa la storia e costituirebbe solo un

lato dello storico come tale, e quello del legame del materiale secondo una legge razionale, oppure (dal momento che un legame siffatto non è possibile porre in avvenimenti che appaiono casualmente e senza nesso) giusta uno scopo abbozzato dallo scrittore, che è didattico e politico. Questa trattazione della storia in una maniera del tutto particolare non generale è quella che chiamasi prammatistica, ed ebbe importanza ed accentuazione presso gli antichi. Così Polibio si dichiara per una tale concezione, giacchè nei suoi libri egli considera i fatti come determinati dalla tecnica della guerra, e lo stesso fa Tacito, perchè passo passo con la caduta dell' impero romano descrive gli effetti della degenerazione dei costumi e del dispotismo.

I moderni sono disposti a ritenere il punto di vista prammatistico come il più alto e si adornano a vicenda di questo predicato come di una grandissima lode. Ma, appunto per la loro soggettività, nessuno che abbia senno può collocare le due esposizioni dei due storici nel primo grado della storia. Presso i tedeschi, oltre la concezione prammatistica vi è anche quello stato d'animo espresso nei versi del Faust. « Quello che essi chiamano spirito dei

tempi, è il loro proprio spirito nel quale i tempi si rispecchiano. »

Nella Grecia gli spiriti più eminenti, più maturi e più esperti intrapresero lo studio della storia desiderosi di scriverla con caratteri eterni. Erotodo è una testa omerica, in Tucidide si concentra tutta la formazione dell'epoca di Pericle in una concezione divina.

In Germania la scienza diventa sempre più una cosa industriale e coloro i quali sono maggiormente privi di spirito osano darsi appunto all'esposizione della storia.

Quale nauseante spettacolo l'immagine di avvenimenti e di caratteri grandiosi abbozzata nell'organo di un uomo sciocco e dalla vista cortissima! Quale miseria presenta chi si sforza di applicare la sua intelligenza a valutare i grandi dei tempi e dei popoli secondo una visione molto ristretta, che tien conto dell'attività industriale, dell'utilità o dei danni di certe invenzioni, e soprattutto di chi pone una così volgare misura per ciò che è dignitoso ed alto, oppure dall'altra parte va in cerca della concezione prammatistica, facendosi valere col ragionamento sugli avvenimenti ed abbellendo il materiale con vuote frasi rettoriche, come p. es.

discorrendo ad ogni passo dei progressi della umanità!

Eppure tra le cose più sacre, non vi è nulla che sia più santo della storia; niente che meno possa tollerare il contatto di mani impure.

Lo scopo prammatistico della storia esclude l'universalità e necessariamente persegue un oggetto limitato. Lo scopo dell'istruzione esige un legame giusto e fondato sull' esperienza degli avvenimenti, per mezzo dei quali l' intelligenza viene illuminata, mentre la ragione senza alcun'altra aggiunta rimane scontenta.

Anche il piano di E. Kant di una storia nel senso cosmopolita si propone una pura spiegazione razionale nel complesso che ora viene cercata da origini più alte, cioè nella generale necessità della natura, per mezzo della quale deve nascere dalla guerra la pace, ora da ciò che é eterno, per cui da molti errori finalmente nasce la giusta concezione del diritto. Solamente, questo piano della natura non è che il rivelarsi empirico della vera necessità, e la visione di una storia coordinata dovrebbe chiamarsi non cosmopolita ma civile, l'avviarsi cioè dell'umanità verso un movimento ordinato, l' industria, il commercio, giacchè queste finalità si presentano come i più pre-

ziosi risultati della vita dell'uomo e delle sue tendenze.

È chiaro che se il puro legame dei fatti secondo una necessità empirica può essere sempre solo di natura empirica e se la storia nella sua altissima idea deve essere indipendente e libera da tutti i rapporti subiettivi, anche il punto di vista empirico non può essere il più alto nell'esposizione storica.

Inoltre, la vera storia riposa sopra una sintesi del dato e del fatto con l'ideale, ma non per mezzo della filosofia, poichè questa eleva piuttosto il fatto ed è del tutto ideale, mentre invece la storia è riposta nel fatto ed è ugualmente ideale. Questo è possibile solo nell'arte che lascia intendere completamente il fatto come una tribuna reale degli avvenimenti e della storia, ma li rappresenta in una integrità ed unità, per cui diventa espressione dei più alti concetti. L'arte dunque è quella per cui la storia mentre è la scienza del fatto non come tale, si eleva sopra di esso nell'alto campo dell'ideale, e però il terzo ed assoluto punto di vista della storia è quello dell'arte storica.

Noi dobbiamo mostrare tale relazione.

Si comprende che lo storico non può mutare la materia della storia, per amore di una

pretesa arte: oggetto della storia deve essere la verità. Tanto meno si può pensare che una alta esposizione possa trascurare il reale legame dei fatti; vi è piuttosto la medesima condizione del fondamento dei fatti nel dramma, in cui il particolare deve scaturire dal suo antecedente e tutto da un'altissima sintesi con la necessità, il nesso poi deve procedere non empiricamente ma solo da un più alto ordine di cose. Allora solamente la storia ottiene il suo complemento e soddisfa la ragione quando le cause empiriche, mentre tranquillizzano la mente, vengono considerate come strumenti e mezzi della rivelazione di una più alta necessità. In una tale rappresentazione alla storia non può mancare la realtà di un dramma grande e meraviglioso insieme, poichè solo lo spirito infinito può essere immaginato.

Noi dunque abbiamo collocato la storia sur un grado eguale a quello dell'arte. Ma ciò che essa espone è sempre l'identità della necessità e della libertà e questa manifestazione, principalmente nella tragedia, costituisce l'oggetto precipuo della nostra ammirazione. Questa medesima identità poi è il punto di vista della filosofia e della religione nella storia, poichè questa nella Provvidenza non riconosce altro

che la Sapienza, la quale nel piano del mondo riconcilia la libertà dell'uomo con la necessità generale. Ma in verità la storia non può stabilirsi nè sul punto di vista filosofico nè sul punto di vista religioso. E però quell'identità di cui si parlava tra la necessità e la libertà deve essere intesa nel senso che essa venga fuori dalla visione della realtà e dei fatti che giammai deve trascurare. Da tale punto di vista la storia è riconoscibile solo come una incomprensibile ed obbiettiva identità, come il destino. Non diciamo che lo scrittore di storia si riempia la bocca della parola destino, ma è necessario che esso apparisca attraverso l'obbiettività della sua narrazione e senza alcuna sua aggiunta. Attraverso i libri storici di Erodoto il destino e la rimunerazione si fanno valere come divinità invisibili; nello stile sublime ed indipendente di Tucidide, che si mostra drammatico anche nell'introduzione dei discorsi, quell'alta unità trova la sua espressione nella forma ed è spinta sino alle esteriori sue manifestazioni.

Sulla maniera con la quale deve essere studiata la storia, basterà aggiungere che essa deve in tutto essere trattata al modo dell'epica che non ha alcun principio determinato nè un

fine speciale: si sceglie un punto che è tenuto come il più importante ed il più interessante e da questo si svolge il tutto secondo le varie direzioni.

Si evitino le storie universali che non insegnano nulla; la vera storia universale deve essere redatta in uno stile e con uno spirito epico, i cui esempi sono in Erodoto. Quelle che chiamano storie universali, sono dei compendii in cui è mescolato ogni cosa particolare ed ogni cosa importante; anche chi attende alla storia come ad una speciale disciplina consulta il più che può le fonti e le storie particolari, che lo istruiscono sempre maggiormente. Egli impara ad amare per la storia nuova l'ingenua semplicità delle cronache, che non hanno descrizioni di caratteri piene di pretese, nè si dilungano su motivi psicologici.

Chi vuol formarsi artista della storia, si tenga ai grandi modelli dell'antichità, i quali dopo la rovina della vita pubblica non possono di nuovo essere raggiunti. Se noi facciamo astrazione da Gibbon la cui opera ha in suo favore una larga concezione e la forza della grande rivoluzione dei nuovi tempi (quantunque egli non sia uno scrittore di storia, ma solo un parlatore), esistono puramente degli

storici nazionali tra i quali saranno nominati solo Macchiavelli e Giovanni Müller. In maniera meravigliosa la storia mostrerà quanti sforzi il primo abbia fatto; e come il secondo si sia dedicato alla sua missione si potrà vedere dalle lettere che egli scrisse nella sua giovinezza. In generale, poi, arte e scienza, vita pubblica ed esperienza del mondo, tutto deve servire alla formazione dello storico. I primi modelli dello stile storico sono l'epica nella sua forma originaria e la tragedia; poichè se la storia universale, i cui principii sono sconosciuti come le sorgenti del Nilo, ama la forma e la ridondanza epica, la storia particolare al contrario esige un maggior concentramento intorno ad un punto comune. Per lo storico poi la tragedia è la vera fonte delle grandi idee e dell'alta maniera di pensare, ed a questa egli deve educarsi.

Noi determiniamo come oggetto della storia nello stretto senso della parola la formazione di un obbiettivo organismo della libertà, lo stato. Vi è una scienza che si occupa dello stato, come necessariamente vi è una scienza della natura. La sua idea non è ricavata dalla esperienza poichè questa è soprattutto creata da idee e lo stato deve apparire come un capo-

lavoro. Se le scienze reali in generale sono distinte dalla filosofia per l'elemento storico ciò deve anche dirsi della scienza del diritto. Però della parte storica appartiene alla scienza solo quello che è espressione di idee, non ciò che naturalmente è limitato, come tutte le forme delle leggi si riferiscono solamente all'esteriore meccanismo dello stato, a cui appartiene tutto l'insieme delle leggi che vengono insegnate nell'attuale scienza del diritto, ed in cui si vede lo spirito di uno stato pubblico solamente come si vedrebbe nelle rovine.

Nella considerazione di essa non è possibile altro progresso che insegnarla ed impararla empiricamente, come è necessario per l'uso, nei singoli casi, avanti ai tribunali oppure nelle pubbliche relazioni, e non profanare la Filosofia perchè si mischierebbe in cose che non hanno con essa alcun rapporto.

La concezione scientifica dello Stato, per quanto riguarda la sua vita interiore, non troverebbe negli ultimi tempi alcun corrispondente elemento storico. La vita privata e con essa il diritto privato si è diviso dal diritto pubblico; ciascuno, poi, ha, separato dall'altro, tanto poco di assoluto come nella natura l'essere dei singoli corpi. Poichè pel ritirarsi del generale

e pubblico spirito da ciascuna singola vita, questa è rimasta come un lato puramente finito dello stato e quasi una parte morta; la regolarità che in esso domina, è senza nessuna applicazione di idee e al più scorgesi una meccanica perspicacia per spiegare i fondamenti empirici nei singoli casi o per distinguere dai necessari i casi liberi.

Una sola visione storica universale di questa scienza potrebbe essere la forma della vita pubblica, in quanto questa, anche giusta le sue determinazioni, può essere compresa dall'opposizione del nuovo con l'antico mondo ed ha una certa generale necessità.

L'armonia della necessità e della libertà, che necessariamente si esprime esteriormente ed in una obbiettiva unità, si differenzia in due parti ed ha una diversa forma secondo che viene espressa nel reale o nell'ideale. La perfetta rivelazione della prima forma è lo stato perfetto la cui idea si raggiunge subito che il particolare e il generale fanno un solo assoluto: tutto ciò che è necessario è nello stesso tempo libero ed ogni avvenimento libero è nello stesso tempo necessario.

Mentre la vita esteriore e pubblica si riunisce in una obbiettiva armonia, essa deve

essere sostituita per via dell'armonia subiettiva in una ideale unità che è la Chiesa. Lo stato nella sua opposizione con la Chiesa è anche il lato naturale del tutto, per cui le due cose ne costituiscono una. Nella sua assolutezza lo Stato deve respingere il suo opposto. Lo stato greco non riconosceva alcuna chiesa se non si vuol contare per Chiesa l'istituzione dei misteri che pure erano un ramo della vita pubblica; poichè i misteri sono importati da fuori, al contrario lo Stato è cosa interna, poichè in esso solamente l'individuo vive nel tutto col quale ha relazione di differenza e non ugualmente il tutto vive nell'individuo. Nella reale manifestazione dello stato esiste l'unità nella molteplicità, in modo da essere uno con essa; con l'opposizione di entrambi sorgono nello stato tutte le altre opposizioni che sono rinchiuse in quella.

L' unità deve divenire la cosa dominante ma non nella forma assoluta, bensì nell'astratta, nella monarchia il cui concetto è intrecciato essenzialmente con quello della Chiesa. Allo opposto, la molteplicità o la moltitudine, per la sua opposizione con l' unità deve dividersi nei singoli individui ed essere come strumento della generalità. Come la molteplicità nella

natura, come l'immagine dell'infinito nel finito è in se stessa unità e varietà, così era nello stato perfetto la molteplicità, perchè essa era organizzata in un modo chiuso, in mezzo al quale le parti dello stato si movevano nel puro etere di una vita ideale. Il nuovo mondo è in tutti i suoi rapporti, il mondo che sorge dall'antico che era limitato e particolare: la così detta libertà civile un torbido miscuglio di schiavitù e di libertà, ma non è nulla di assoluto, e perciò produce il ritorno ora dell'una ora dell'altra.

L'opposizione tra l'unità e la molteplicità produceva nello stato necessariamente delle cose ibride, che però in mezzo ai signori ed ai dominati non si formavano per nessun modo assoluto; erano solo in opposizione e giammai una realtà indipendente ed essenziale, Il primo sforzo di chi volesse concepire liberamente la scienza positiva del diritto e dello stato dovrebbe essere questo di procurarsi con l' aiuto della Filosofia e della storia la viva concezione del mondo e delle forme necessarie della vita pubblica. Nè si deve calcolare quale fonte di formazione possa essere aperta in una tale scienza, se essa venga trattata con spi-

rito indipendente, libero da qualunque rapporto di usi ed abitudini.

L'essenziale presupposto di questo è l'accurata costruzione dello Stato ricavata dalle idee; un argomento la cui unica soluzione finora resta sempre la Repubblica di Platone. Quantunque anche qui si debbono riconoscere le opposizioni dei moderni e degli antichi, quest'opera divina rimarrà sempre un modello nel genere. Qualunque cosa si possa dire oggi sulla vera sintesi dello stato, già è per lo meno accennato sul passato nè può venire illustrato e dichiarato senza accennare e senza ricordare quel grande documento del mondo antico. Io mi limito perciò all'annunzio di quello che è stato osservato e compiuto fin qui nella trattazione del così detto diritto di natura. Quasi con la maggiore ostinazione, in questa parte della Filosofia si è conservato l'amore dell'analisi e del formalismo. I primi concetti erano ricavati o dal diritto romano o da qualche altra forma passeggera, in modo che il diritto di natura è passato non solo per tutte le possibili tendenze della natura umana, e tutta la psicologia, ma a poco a poco per tutte le forme cosmiche, la cui analisi produsse una serie di formole e di frasi, e con l'ajuto di

queste si sperò di spaziare nel campo della giurisprudenza positiva.

In modo speciale i giuristi kantiani cominciarono a trattare diligentemente questa Filosofia come la serva della loro scienza ed a questo scopo cominciarono la riforma del diritto di natura. Questa maniera di filosofare si manifesta come un mezzo per afferrare dei concetti, non importa di che genere esse siano, purchè di natura particolare, con i quali si può giungere con estrema fatica alla visione di un sistema determinato che però in breve tempo sará sostituito da un altro e così via.

Il primo tentativo di ricostruire lo Stato come reale organizzazione fu il diritto di natura del Fichte. Se si cercasse d' isolare la parte puramente negativa della costituzione, la quale assicura la posizione del diritto e se si potesse astrarre da ogni positiva preparazione il ritmico movimento e la bellezza della vita pubblica, allora si scoprirebbe un altro risultato o un'altra forma di stato diversa da quella che lì è esposta. Ma il toglier via il lato puramente determinato estende l' organismo della costituzione ad un meccanismo limitato nel quale non si trova nulla di assoluto. In generale poi a tutte le ricerche fatte fin qui

può rinfacciarsi lo sforzo d' ideare una concezione dello Stato con la quale questo o quel punto di vista veniva giustificato. Se si ripone questo scopo nella comune felicità, nella soddisfazione delle tendenze sociali della natura umana, oppure in qualche cosa di puramente formale, come l'accordo degli spiriti liberi sotto le condizioni che assicurano la libertà, questo è assolutamente indifferente; poichè in ogni caso lo stato è concepito come un mezzo, come condizionato e dipendente. Ogni vera costruzione è assoluta per natura e sempre viene indirizzata ad una sola cosa, anche nelle forme particolari: quindi si parla, p. es. non della costruzione dello stato come tale ma dell'assoluto organismo in forma di stato. Costruire lo stato non vuol dire adunque concepirlo come la condizione delle possibilità di qualche cosa esteriore: quando esso è rappresentato come l' immagine immediata e visibile della vita assoluta, realizzerà senz'altro tutti gli scopi: non esiste la natura affinchè sia possibile l'equilibrio della materia, ma questo equilibrio esiste perchè la natura esiste.



LEZIONE UNDECIMA

SULLE SCIENZE DELLA NATURA IN GENERALE

Volendo discorrere intorno alla natura in senso assoluto, comprendiamo sotto questo nome l' universo senza opposizione e solamente ne distinguiamo due aspetti: l' uno per cui le idee hanno origine in maniera reale, l' altro per cui si originano in maniera ideale. L'una e l'altra cosa avviene per effetto di una unica e medesima assoluta forza di produzione e con uguali leggi, in modo che l'universo non presenta in sè stesso alcuna diversità ma può dirsi una perfetta unità.

Per comprendere la natura come la generale fonte delle idee dobbiamo considerare la sua origine ed importanza. L'origine è riposta

nella legge eterna dell' assoluto, in forza del quale il produrre divino può dirsi lo scindersi del tutto generale nelle forme particolari e queste sono nel medesimo tempo universali e ciò che i filosofi chiamano monadi o idee. È stato dimostrato ampiamente nella Filosofia che le idee sono i mezzi speciali per cui le cose particolari possono essere in Dio, che secondo questa legge vi sono tanti universi quante sono le cose particolari, e che essendovi uguaglianza in tutte, vi è un solo universo. Quantunque poi le idee in Dio siano puramente ed assolutamente ideali, esse non sono morte ma vive, ed i primi organismi della produzione divina, malgrado l'indole particolare del loro essere e della loro forma speciale, tuttavia sono indivisi e partecipano dell' assoluta realtà. In forza di questa partecipazione essi sono produttivi come Dio ed operano seguendo la stessa legge e nella stessa materia, mentre formano la loro essenza nel particolare e la rendono conoscibile nelle cose singole: in sè stesse e per sè stesse sono senza tempo, dal punto di vista delle singole cose poi sono nel tempo. Le idee quindi si riferiscono come le anime delle cose e queste come il loro corpo; quelle sono in tale rapporto necessariamente

infinite, queste finite. L'infinito perciò può diventare una sola cosa con il finito per l'intima ed essenziale uguaglianza. Il corpo adunque, come finito, non può comprendere ed esprimere tutto l'infinito e però neppure l'idea o l'anima può essere per se stessa compresa, ma per mezzo di un altro che è l'essere. Quando, al contrario, il finito come tale porta in sè tutto l'infinito, come è il caso dell'organismo perfetto, che per sè stesso è tutta l'idea, comprende in sè anche l' essenza della cosa come anima e la realtà si risolve di nuovo nell'idealità. Ciò avviene nella ragione la quale perciò è il centro della natura e dell' obbiettivazione delle idee.

Come dunque l' assoluto nell' atto eterno della conoscenza obbiettivizza sè stesso nelle idee, così queste con vofce eterna agiscono nella natura che, contemplata dal punto di vista delle singole cose, le produce nel tempo e da una parte accoglie in sè i semi divini delle idee, dall'altra si rivela infinitamente feconda. Noi ora siamo giunti al punto in cui potremmo rendere intelligibili le due maniere di conoscenza e di trattazione della natura: l' una che considera la natura come lo strumento delle idee o in generale come il lato

reale dell'assoluto, l'altra che lo studia come divisa dall' ideale e nella sua relatività. Noi possiamo chiamare filosofica la prima maniera ed empirica la seconda e poniamo la questione del loro valore così: se la maniera empirica, in generale, ed in qualunque senso si prenda, possa condurre ad una scienza della natura. È chiaro che la concezione empirica non si leva sulla sensibilità considerandola come qualche cosa che ha valore per se stesso; la scienza invece studia la realtà come qualche cosa d' ideale che si trasforma nel reale. Le idee simboleggiano le cose e poichè esse sono forme dell'assoluta conoscenza appariscono come forme dell'essere, al modo che l'arte plastica dà obbiettività alle idee. L' empirismo considera l'essere indipendentemente dalla sua importanza, giacchè è di natura del simbolo avere in sè una vita particolare. In questa operazione esso può comparire solo come poco finito con la completa negazione dell'infinito. E se pure questa concezione si è formata nella Fisica posteriore e al concetto della materia puramente corporea non si sia opposto quello dello spirito assoluto, per lo meno ha raggiunto di potere essere considerata come un tutto a sè e di avere quella pienezza di espres-

sione nel sistema dell' antico atomismo, specialmente secondo Epicuro. Tale sistema libera lo spirito dalla cupidigia e dalla paura con la distruzione della natura, mentre invece l' altra concezione si accorda con tutte le idee del dommatismo e serve anche a mantenere la disunione da cui è nata.

Questo sistema che ascrive la sua origine a Cartesio ha essenzialmente mutato la relazione dello spirito e della scienza della natura. Senza alti concetti sulla materia e sulla natura come la dottrina atomistica e senza l' intenzione di estendere questi concetti al tutto, questo sistema considera la natura in generale come un libro chiuso e come un segreto che si può indagare solo nei suoi particolari e solo casualmente o fortuitamente, non mai nel tutto e nell' insieme. Giunti al concetto essenziale di scienza che la natura non sia stata formata atomisticamente ma per opera dello spirito e che l'idea del tutto preceda le parti, non viceversa, è chiaro che una vera scienza della natura non si possa avere. La concezione puramente limitata toglie di mezzo ogni idea di organismo e vi sostituisce la pura serie meccanica, come al posto della costruzione vi pone solo una spiegazione. In

tale modo di vedere si conchiude dagli effetti osservati alle cause; ma anche se la conchiusione è ammissibile e non comparisce alcun fenomeno che immediatamente possa avere origine da un assoluto principio, non potrebbe essere mai sicuramente dimostrato che le cause siano quelle appunto e non altre, giacchè non si vede come quegli effetti non possano avere altre cause. Solamente se le cause fossero conosciute in sè stesse o da esse si potesse conchiudere agli effetti, si potrebbe avere l'accordo della necessità e dell'evidenza; ma non vuol dir nulla affermare che gli effetti devono necessariamente procedere dalle cause dopo che si è asserito che queste possono esser derivate da quelli. L'essenza intima di tutte le cose e quello da cui procedono tutte le vive manifestazioni o fenomeni è l'unità del reale e dell'ideale, che, assoluta quiete in sè stessa, viene determinata all'esterno dall'agire. Perchè poi la base di ogni attività nella natura è una e l'onnipresente non è condizionato da nessuna cosa ed è assoluto in relazione a tutto, le diverse attività si distinguono l'una dall'altra solamente per la forma, e nessuna forma può essere compresa dalle altre chè nel suo genere l'una è la stessa dell'al-

tra. L' unità di natura fa che l'un fenomeno sia indipendente dall' altro e che tutti procedano da una fonte comune. La stessa veduta dell' empirismo che tutto sia unito per l' armonia prestabilita di tutte le cose e che nulla possa cangiare l'altro se non per l'unione della sostanza generale, fu concepita meccanicamente e fu interpretata come la chimera di un'azione a distanza (nel significato che questa espressione ebbe presso Newton e i suoi seguaci). Poichè la materia non aveva in sè stessa principio di vita e si voleva conservare l' azione dello spirito su di essa, solo a causa di spiegazione dei più interessanti fenomeni, come del movimento volontario e simili, fu ammesso per gli effetti di poca levatura qualche cosa di estraneo che fosse ugualmente materia e che si avvicinasse al concetto negativo dello spirito per l' esclusione delle sue più importanti qualità come il peso o altro, come se la opposizione tra spirito e materia potesse essere schivata o per lo meno diminuita. Anche la possibilità del concetto d' imponderabile e d'incoercibile dato alla materia verrebbe a porre, secondo quel modo di spiegazione, tutto nella materia per mezzo di un'operazione esteriore e verrebbe a dichiarare morto il primo

elemento, cioè la materia, e vivo ciò che da essa vien derivato. Ma anche se da parte della concezione meccanica ogni fenomeno venisse perfettamente compreso e spiegato, sarebbe il medesimo caso di chi, volendo spiegare Omero o qualche altro autore, cominciasse a rendere intelligibili le forme tipografiche delle lettere per mostrare poi in che maniera quelle si siano poste insieme e si siano poi stampate sino a compire tutta quanta l'opera. Più o meno simile è il caso che si è dato nella dottrina della natura da parte delle costruzioni matematiche. Fu già osservato che le forme matematiche sono di uso puramente meccanico, esse non sono le basi essenziali dei fenomeni che piuttosto stanno riposte in qualche cosa di estraneo, di empirico che da una parte realmente hanno. È vero che con l'aiuto delle matematiche abbiamo imparato le distanze dei pianeti, il tempo del loro corso e del loro riapparire e ciò con grande precisione, ma sull'essenza di questi movimenti non è stata data neppure la più piccola conchiusione. Perciò la così detta scienza matematica della natura è il più vuoto formalismo, in cui non si può trovar nulla della vera scienza della natura.

L' opposizione che si ha grande cura di

porre tra la teoria e l'esperienza non ha alcun senso, perchè nel concetto di teoria già è riposto un rapporto a ciò che è particolare e quindi all'esperienza. La scienza assoluta non é teoria ed il concetto di questa appartiene a quella torbida mescolanza di generale e di particolare con cui cominciò il sapere comune. La teoria si potrebbe distinguere dall' esperienza solamente per questo che la prima esprime la seconda in maniera astratta, separata dalle condizioni accidentali e nella sua forma originaria, se non fosse anche compito dell'esperienza fare astrazione da questa e rappresentare puramente in ogni fenomeno l'agire della natura. Teoria ed esperienza adunque sono nello stesso grado. Non si vede neppure perchè il sapere sperimentale possa elevarsi in un modo qualsiasi sopra la teoria, poichè da essa particolarmente quel sapere procede e solamente per essa si pongono dei problemi a cui si cerca di dare una risposta comprendendo i fenomeni che la esperienza studia. Tutte e due hanno un punto di vista comune, cioè sempre un oggetto particolare non già un generale ed assoluto sapere. Tutte e due, se vogliono rimanere fedeli al loro concetto, si distinguono dalle false teorie le quali vanno oltre la ricerca dei feno-

meni naturali ed a tale scopo inventano delle cause ; poichè ambedue si limitano alla pura manifestazione ed esposizione del fenomeno e sono simili alla costruzione che si occupa pochissimo delle spiegazioni. Se il loro modo di fare fosse accompagnato dalla coscienza, esse potrebbero avere questo solo scopo, dalla periferia sforzarsi di andare verso il centro, come la costruzione dal centro va verso la periferia. La via nella prima direzione è infinita come nell' altra, perchè il possesso del punto centrale è la prima condizione della scienza, ma questa nella prima direzione è inconseguibile.

Ciascuna scienza persegue nella sua obbiettiva esistenza un lato interiore ; anche per la scienza della natura occorre un elemento filosofico pel quale essa diventa costruzione della natura. Questo può trovarsi solamente nell'esperimento e nel suo correlato necessario cioè la teoria (nel significato suddetto) ; ma questa non deve esigere che la scienza stessa o qualche altra cosa sia il suo lato reale pel quale è esteriore e si estende nel tempo ciò che nel campo delle idee è principale ed è primo. Allora solamente si adatta alla scienza come un corpo, quando essa si sforza di rimanere quello che è, cioè una costruzione

empirica; allora essa è considerata nello spirito dell'insieme quando, pure offrendo illustrazioni ed ipotesi, non è che una pura obbiettiva rappresentazione dei fenomeni e non cerca di conseguire altro che questo. Ma non è così quando da insufficiente esperienza vuole uscire dal suo campo limitato ed indagare l'Universo volgendo lontano lo sguardo e cercando di penetrare nella natura delle cose, oppure quando da simili principii contro verità generalmente dimostrate e riconosciute, o qualche sistema di verità e di esperienze singole dal mezzo di un seguito di casi che non si lasciano osservare esattamente, o da una moltitudine di condizioni sbagliate ed incrociantisi compie lo sforzo, che relativamente alla scienza è così enorme, di volere, per servirmi di un noto paragone, turare con la paglia l'apertura dell'oceano.

La scienza assoluta della natura, quella che è fondata sulle idee, è la prima condizione per la quale la dottrina della natura può avere una metodica trattazione ed uno scopo determinato invece del suo cieco andare vagando. Poichè la storia della scienza dimostra che la costruzione dei fenomeni per via dello esperimento, come noi l'abbiamo concepito, è

stata compiuta in ogni tempo solo per alcuni casi e quasi istintivamente, e però per assicurare valore al metodo dello studio della natura occorre un tipo di costruzione di una scienza assoluta.

Io ho sviluppato avanti a voi queste mie idee e spesso le ho ripetute e però non ho stimato necessario di esprimerle in un'esposizione più larga di quelle che me lo permettessero i rapporti d'indole generale. La scienza della natura é in sé stessa elevazione sopra i singoli fenomeni e prodotti all'idea di quello per cui essi sono una sola cosa e da cui procedono come da una fonte. Anche l'esperienza ha un oscuro concetto della natura come di un tutto per cui l'uno è determinato dal tutto e il tutto dall'uno. Perciò la conoscenza delle singole cose non giova senza la conoscenza del tutto; il punto nel quale l'uno e il tutto sono la medesima cosa è conosciuto appunto dalla Filosofia, o piuttosto la conoscenza di esso è la Filosofia.

A questa appartiene la concezione di comprendere l'originarsi di tutte le cose da Dio o dall'assoluto e in che modo la natura sia tutto l'aspetto reale dell'atto di subbiettivazione e di obbiettivazione: però la Filosofia della na-

tura è il primo ed il necessario compito della Filosofia. Il suo principio ed elemento è l'assoluta idealità, ma questa sarebbe irriconoscibile e velata in sè stessa se non si mostrasse come soggettività nell' obbiettività, e di tale manifestazione la natura fenomenica e limitata può dirsi un simbolo. La Filosofia perciò nel suo insieme è l' assoluto idealismo ed anche quell'atto è compreso nella conoscenza divina; la Filosofia della natura non ha alcuna opposizione nell'idealismo assoluto ma solo nel relativo, che comprende solo un lato di ciò che è assolutamente ideale. Poichè la completa derivazione dei particolari dalla sua essenza sino all'identità produce in Dio le idee in modo che l' unità con la quale le idee sono per sè e sono reali, insieme all'altra per cui sono assolute ed ideali, sono immediatamente una e medesima cosa. Nelle cose particolari poi che sono pure immagini o copie delle idee, queste unità non appariscono come una medesima cosa, ma nella natura come lato relativamente reale, la prima apparisce negativa, mentre l'ultima al contrario apparisce come positiva e come principio, tutti e due finalmente compaiono solo come relative manifestazioni dell'ideale assoluto ed in esso sono una sola e medesima cosa. Per

questo modo di vedere la natura non solo nel suo essere intimo (in quanto cioè essa è tutto l'atto assoluto del modo di subbiettivarsi e di oggettivarsi) ma anche per le sue manifestazioni, (per cui essa si manifesta come il lato relativamente reale ed obbiettivo) è essenzialmente una sola cosa e non vi è in essa alcuna differenza ; in tutte le cose vi è una sola vita, uguale potenza, medesimo legame per via delle idee. In essa non vi è nulla di corporeo, ma l'anima dappertutto simbolicamente serpeggia nel corpo e solo esteriormente vi è prevalenza dell'una o dell'altra. Per la medesima ragione anche la scienza della natura è una, e le parti in cui ragionevolmente essa si divide sono solamente scopi di un'assoluta conoscenza. Costruire è generalmente l' esposizione del reale nell' ideale, del particolare nel generale o nell'idea. Ogni particolare è come tale una forma, di tutte le forme poi, l' assoluta, la necessaria e l' eterna é la fonte e la origine. L' atto della subbiettivazione ed oggettivazione penetra in tutte le cose e si propaga in tutte le forme particolari che ricevono la loro incondizionalità appunto perchè sono diverse manifestazioni di ciò che è generale ed incondizionato.

Inoltre, giacché l'interno tipo di tutte le cose a cagione della comune origine deve essere uno e per necessità può essere compreso, questa medesima necessità concerne anche la costruzione che si basa su di essa e che però non ha bisogno dell'attestazione dell'esperienza, ma è sufficiente a sè stessa e può applicarsi fin dove all'esperienza non é concesso di penetrare perchè ha dei limiti insuperabili, come ad esempio nella tendenza interna della vita organica e del movimento in generale.

Non solo per la condotta vi è un destino; anche il sapere ha come necessità incondizionata l'universo e la natura e come secondo il giudizio di un vecchio un uomo coraggioso di fronte al destino non è che un oggetto di scherzo, sul quale la divinità sorride, così la lotta dello spirito in proporzione della natura originaria e dell'intimo nesso delle cose non è altro che un sollevarsi delle ciglia. Come nella tragedia la lotta non si scioglie nè per il soccombere della necessità nè della libertà ma solo per l'elevazione dell'una all'eguaglianza perfetta con l'altra; così lo spirito allora può uscire riconciliato dalla lotta con la natura quando questa si trasfigura alla perfetta indifferenza con esso e con l'ideale.

Per quella lotta che sorge dall'insodd isfatta brama di conoscere le cose, il Poeta ha unito i suoi sentimenti in una singolare poesia tedesca ed ha aperto una fresca fonte di entusiasmo che però era sufficiente a ringiovanire la scienza contemporanea ed a vivificarla coll'aspirazione di una nuova vita. Chi vuol penetrare nel santuario della natura, si avvicini con questi versi ad un mondo più alto e nella prima giovinezza si alimenti di quella forza che si sprigiona dai raggi luminosi di questa poesia che muove la parte intima del mondo.



LEZIONE DODICESIMA

SULLO STUDIO DELLA FISICA E DELLA CHIMICA

Allo studio dei particolari fenomeni e forme che sono conosciute solo con l'esperienza, deve necessariamente precedere quello che si occupa di vedere se quei fenomeni abbiano per principio la materia o la sostanza. L' esperienza parla solo di corpi, cioè di materia con forme congiunti e parla pure di una materia originaria come di una indeterminata quantità di corpi di forma immutabile che si chiamano atomi. Manca adunque la conoscenza della prima unità, da cui tutto procede nella natura ed a cui tutto ritorna.

Per comprendere l'essenza della materia,

bisogna fare astrazione dalla formazione dei suoi speciali modi come p, es. inorganici ed organici, poichè quello è il solo nocciolo comune di queste diverse forme. Assolutamente considerata, essa è l'atto dell'eterna auto-contemplazione dell'assoluto, in quanto questo si rende obbiettivo e reale; mostrare poi come questa materia e le cose particolari con le determinazioni dei fenomeni procedano dall'assoluto è compito della sola filosofia.

Avendo sufficientemente parlato in precedenza della prima cosa, mi limito ora alla seconda. L'idea di ogni cosa particolare è una, ed una sola idea è sufficiente per il divenire indeterminato di molte cose della medesima specie, la cui infinita possibilità non è esaurita da nessuna attività. Poichè la prima legge dell'assoluto è di essere indivisibile, la particolarità delle idee non consiste nella negazione di altre idee, ma solo in ciò che tutte siano formate in quelle, ma convenientemente alle speciali forme. Da questo ordine del mondo delle idee si recava il modello per la conoscenza delle cose visibili. Anche in questo le prime forme saranno unità, che portano in sè e producono tutte le altre e che però compariscono come universali. Il modo col quale esse pas-

sano nell'estensione e riempiono lo spazio deve essere derivato dalla forma eterna dell'unità nella molteplicità, che nel campo delle idee è una sola cosa, ma nel campo dei fenomeni è distinto. Il primo e generale tipo di riempimento dello spazio è necessariamente che le unità sensibili procedendo dall'assoluto come da un centro, ugualmente nelle loro manifestazioni si originino da un punto mediano oppure da centri comuni, (poichè ciascuna idea è di nuovo produttiva e può essere un centro) ed a somiglianza dei loro modelli stiano a sè e nello stesso tempo ne dipendano.

Dopo la costruzione della materia, la conoscenza del mondo e delle sue leggi è la cosa più importante nella fisica. Quello che ha fatto la dottrina matematica della natura, dopo che pel genio divino di Keplero si sono scoperte le sue leggi, è, com'è noto, che essa ha cercato le basi di una costruzione del tutto empirica.

Si può ammettere come regola generale che quello che in una data costruzione non è una forma generale, non possa avere nessun contenuto scientifico nè verità. La base da cui è derivato il movimento centrifugo dei corpi del mondo non è una forma ma un fatto empirico.

La forza di attrazione di Newton, anche se possa essere considerata come un' ipotesi necessaria da chi fa uno sforzo di riflessione, non è d'importanza alcuna per la ragione che ha di mira solo i rapporti assoluti. Le basi delle leggi di Keplero, senz'altra aggiunta di natura empirica, si possono scorgere nella dottrina delle idee e delle due unità che però sono una sola unità, in forza della quale ciascun essere mentre è in sè stesso assoluto è nello stesso tempo nell'assoluto e viceversa.

L'astronomia fisica o la scienza delle particolari qualità e relazioni degli astri, nelle sue basi proprie, riposa su vedute di ordine generale, ed in rapporto al sistema dei pianeti riposa in modo speciale sulla corrispondenza che ha luogo tra essi e i prodotti della terra.

Il cosmo è simile all'idea di cui è espressione, a simiglianza dell'idea esso è produttivo e trae fuori di sè tutte le forme dell'universo. La materia, quantunque si manifesti come il corpo dell' universo, si differenzia pertanto in anima e corpo: corpo della materia sono le cose corporali, in cui l'unità si è perduta del tutto nella molteplicità e nell'estensione e che perciò appariscono come inorganiche.

L'esposizione puramente storica delle forme

inorganiche è stata compilata per un distinto scopo di conoscenza: non senza giusti motivi e non senza includere tutti gli accenni alle intime determinazioni qualitative. Dopo la scoperta della specifica differenza della materia considerata anche quantitativamente si è data anche la possibilità di rappresentarla come la metamorfosi della medesima sostanza con un puro procedimento formativo, e si è anche aperta la via ad una storica costruzione della serie dei corpi, nella quale già lo Steffen ha fatto dei passi decisivi.

La geologia che deve compiere lo stesso ufficio nella visione di tutta la terra, non dovrebbe escludere alcuna sua produzione, e dovrebbe mostrare la genesi di tutte le determinazioni nella loro stasi e nel loro sviluppo. Poichè il lato reale della scienza sempre può essere solamente storico (non essendovi fuori della scienza alcuna cosa che immediatamente ed originariamente si riconnetta alla verità, tranne la storia), la geologia nella pienezza del suo sviluppo sarebbe come la storia della natura medesima, per cui la terra sarebbe il punto centrale e di partenza, l'integrazione e l'esposizione puramente obbiettiva della scienza della natura in relazione alla quale la fisica

sperimentale fa solamente un passo e può esserne un mezzo.

Come le cose corporali sono il corpo della materia, così la luce deve dirsi la sua anima. In rapporto alla differenza ed al suo immediato concetto può servire il concetto dell'ideale; la luce infatti si manifesta nell'estensione come un ideale che descrive lo spazio ma non lo riempie. Essa dunque nei suoi fenomeni è ideale, ma non è tutto l'ideale dell'atto di subbiettivazione e di oggettivazione ma il puro relativo ideale. La conoscenza della luce è uguale a quella della materia, ed è una cosa con essa, perchè tutte e due potrebbero essere veramente conosciute solamente nell'opposizione vicendevole come il lato soggettivo ed oggettivo. Dopo che questo spirito della natura fu allontanato dalla Fisica, si spense la vita in tutte le sue parti e non si è data più alcuna possibilità di fare un passo dalla natura in generale alla natura organica. L'ottica di Newton è la più grande dimostrazione della possibilità di tutto un edifizio di falsi ragionamenti, che in tutte le sue parti è basato sull'esperienza e sull'esperimento. L'una, cioè l'esperienza, più o meno coscientemente è già una teoria la quale ostinatamente determina

il senso e lo sviluppo delle sue ricerche, se non viene in ajuto un istinto raro ma fortunato oppure uno schematismo generale, effetto di una costruzione, che prescrive l'ordine delle cose. L'altro poi, cioè l'esperimento, ha la capacità di darvi la dottrina delle cose singole ma non può darci una concezione generale e tuttavia viene considerato come il principio infallibile della conoscenza della natura.

Il germe della terra è sviluppato dalla luce, poichè la materia deve diventare forma e deve passare nelle cose singole, e però la luce deve entrare come elemento essenziale e generale. La forma generale del particolare divenire dei corpi è quella per cui i corpi sono in sè simili ed uniti. Dalle differenze con questa forma generale, che è costitutrice dell'unità nella differenza, si possono e si devono scorgere tutte le specifiche differenze della materia. L'uscire dall'identità nell'estensione di tutte le cose è un tendere di nuovo all'unità, che è il suo lato ideale, e per cui tutte le cose compariscono animate.

Il rappresentare il contenuto delle manifestazioni vive dei corpi è oggetto speciale e proprio della Fisica, anche in quanto essa viene concepita nei comuni limiti e divisa dalla scien-

za della natura organica. Questi fenomeni di vita, considerati come manifestazioni di attività inerenti essenzialmente ai corpi, sono chiamati in generale fenomeni dinamici, ed il loro contenuto secondo le diverse determinate forme è chiamato processo dinamico. È necessario che le forme siano rinchiuse in un sicuro cerchio e seguano tutte un tipo generale. Solamente così si può esser sicuri che nè si esaminerà una parte sola, nè i fenomeni che essenzialmente sono una cosa verranno considerati come diversi. La comune fisica sperimentale in riguardo alla varietà ed all' unità di queste forme si trova nella più grande incertezza, sicchè una nuova specie di fenomeno diventa per essa la base di un nuovo principio diverso dagli altri ed appena questa forma è ricavata da quella, subito quella dicesi derivata da questa. Se noi collochiamo le teorie correnti e i diversi modi di spiegazione dei fenomeni, in generale, sotto una misura già determinata, non vi sarà in nessuna di esse qualche cosa concepita come forma generale o necessaria, ma solo come una pura casualità. Difatti è senza alcuna necessità che vi sia un liquido imponderabile, ed è perfettamente casuale che alcuni fenomeni siano stati creati in

modo che i loro elementi omogenei si respingano e che gli eterogenei si attraggano, come è stato ammesso per la spiegazione dei fenomeni magnetici ed elettrici. Se il mondo si compone di questi ipotetici elementi ne seguirebbe la seguente immagine della sua costituzione: anzitutto nei pori della più rozza materia vi è l'aria, nei pori dell'aria vi è il calore, nei pori nel calore vi è il liquido elettrico che in sè ha il magnetico come questo a sua volta negl'interstizii, che anch'esso possiede, contiene l'etere. Tuttavia questi diversi liquidi non si disturbano vicendevolmente ed appaiono secondo il gusto del fisico, quelli in un modo, senza essere mischiati con altri, e quelli poi, senza confusione, si trovano al loro posto. Questa maniera di spiegazione adunque oltre che è del tutto priva di contenuto scientifico, non è nemmeno abile alla perspicuità empirica.

Dalla costruzione kantiana della materia si sviluppò innanzi tutto una più alta concezione contro il modo materiale di osservare i fenomeni, la quale però in quello che ha di positivo, resta indietro all'altra e le è inferiore. Le due forze di attrazione e di ripulsione, come Kant le determina, sono dei fattori pu-

ramente formali, sono concetti trovati con la analisi. che non danno alcuna idea della vita e dell'essenza della materia. Da ciò segue che seguendo Kant è impossibile scorgere la diversità della materia dalla proporzione di queste forze che egli conosceva solo aritmeticamente. I seguaci di Kant ed i fisici che tentarono un' applicazione delle sue dottrine, si limitarono nell'osservazione dei concetti dinamici al puro negativo, come nell'osservazione della luce su cui essi credevano di avere appreso un' alta opinione stimandola come immateriale, con che si veniva a porre innanzi l'altra ipotesi meccanica di Eulero e di altri. L'errore che è la base comune di tutte queste concezioni è il concepire la materia come pura realtà; bisognava dapprima fissare scientificamente la generale soggettività ed obbiettività delle cose e della materia, prima di poter comprendere quelle forme in cui si esprime la sua vita interiore. L' essenza di ogni cosa già antecedentemente è stata riposta nell'identità di un' animazione generale, e lo sforzo di riunirsi a quest'anima del tutto, secondo la legge dell'unità, è il fondamento generale di tutte le manifestazioni della vita. Le forme particolari di attività non sono ca-

suali alla materia, ma originariamente innate e necessarie. Poichè come l' unità dell' idea nell'essere concreto si estende alle tre dimensioni, così anche la vita e l' attività si esprime nel medesimo tipo e per via di tre forme, che però necessariamente ineriscono all'essenza della materia. Con tale costruzione non solo è sicuro che esistono solo tre forme della viva attività dei corpi, ma è ancora stabilita la legge generale di tutte le particolari condizioni della vita, in forza della quale legge quelle forme possono essere considerate come necessarie.

Io mi limito ora qui al processo chimico, poichè la scienza dei suoi fenomeni è considerata ormai come un ramo della conoscenza della natura.

La relazione tra la fisica e la chimica ai nostri tempi si è risoluta quasi in una completa subordinazione della prima all'ultima. La chiave della spiegazione di tutti i fenomeni naturali anche delle forme più alte, del magnetismo, dell' elettricità e così via dovrebbe esser data dalla chimica e quanto più a poco a poco ogni spiegazione della natura si riporta a questa tanto più essa perde i mezzi come poter abbracciare i propri fenomeni. Ancora nei primi e giovani tempi della scienza

in cui l'aspirazione all'unità di tutte le cose era vicina allo spirito umano, la Chimica faceva uso di certe espressioni simboliche, le quali però lungi dall'essere accenni ed abbozzi di idee erano piuttosto dimostrazioni d'ignoranza. Il sommo principio e i limiti esteriori di tutta la conoscenza diventarono sempre più quello che si può conoscere in ragione del peso; ed anche quello che vi è di spirituale ed innato nella natura e che la governa e che è causa delle indivisibili qualità, diventò materia da pigliare e da potersi rinchiudere nei vasi.

Io non nego che la nuova chimica ci ha arricchito di molti fatti, quantunque sia sempre desiderabile che questo nuovo mondo fosse stato scoperto per mezzo di un organismo scientifico più alto, e per quanto sia ridicolo immaginare di poter raggiungere una teoria nella serie confusa dei fatti che sono uniti insieme con le parole intelligibili di materia, attrazione e altre, senza avere prima un concetto preciso della qualità, della composizione, della scomposizione e così via.

Può essere cosa utile trattare la chimica separatamente dalla fisica; ma allora essa de-

ve essere considerata come un'arte puramente sperimentale, senza alcuna pretesa scientifica. La costruzione dei fenomeni chimici non appartiene ad una scienza speciale, ma alla generale scienza della natura, nella quale essi non vengono considerati fuori dell'unione col tutto o come fenomeni di leggi particolari, ma come singole manifestazioni della vita generale della natura.

L'esposizione del processo dinamico generale che trova posto nel sistema del mondo e nella visione di ciò che è terrestre è in larghissimo senso la meteorologia che può dirsi una parte dell'astronomia fisica, poichè anche i generali mutamenti della terra possono essere perfettamente noti solo in relazione col mondo.

Quanto alla meccanica, una grande parte è stata già accolta nella fisica, ma essa può dirsi oggetto della matematica applicata; solamente il tipo generale di quelle forme, che considerate obbiettivamente sono i processi dinamici, per dir così, di forme scomparse, è abbozzato solo dalla fisica.

Il campo di quest'ultima secondo una separazione comunemente accettata si limita alla sfera della generale opposizione tra la luce e

materia o il peso. La scienza assoluta della natura comprende in uno e medesimo complesso sia i fenomeni dell'unità separata come quelli più alti del mondo organico, per mezzo dei cui prodotti si manifesta tutta la soggettivazione e l'obbiettivazione nei suoi due lati.

LEZIONE TREDICESIMA

SULL'INSEGNAMENTO DELLA MEDICINA E SULLA DOTTRINA DELLA NATURA ORGANICA IN GENERALE

Come l'organismo, secondo un'antichissima opinione, non è altro che la natura in piccolo e nel più completo suo svolgimento, così anche la scienza che lo studia deve far compenetrare come in un foco e rendere una sola cosa i raggi della conoscenza generale della natura. Quasi in ogni tempo la conoscenza della fisica generale fu per lo meno considerata come il necessario punto di passaggio pel santuario della vita organica. Ma quale costruzione scientifica la dottrina del mondo organico poteva prendere ad imprestito dalla fisica, la quale senza una generale idea della natura poteva solo caricarla e sfigurarla con le proprie ipo-

tesi, come generalmente accadde, dopo che furono spezzate più o meno le barriere con cui si vedeva separata la generale e vivente natura dalle altre? L'entusiasmo della nostra età per la chimica ha collocato questa come a base di tutti i fenomeni organici, ed ha reso la vita un processo chimico. Le antiche spiegazioni della vita per mezzo della selezione o della cristallizzazione, e così la spiegazione dei movimenti organici e della cosidetta attività sensitiva per mezzo della mescolanza, del cangiamento e della scomposizione sarebbero eccellenti. Solamente coloro che le dànno dovrebbero dapprima dichiarare che cosa siano la selezione e la scomposizione, questione, per rispondere alla quale essi senza dubbio pensano ancora.

Non si fa nulla col rivolgersi da una parte della scienza della natura ad un'altra; ciascuna è assoluta in se stessa, nessuna può separarsi dall'altra e tutte possono veramente diventare una cosa solamente quando il particolare in ogni singola scienza viene concepito nel generale e da una legge assoluta.

Che ora in primo luogo la medicina debba essere la scienza generale della natura organica, le cui parti, inutilmente staccate dal

tutto, erano tutti rami e che per dare ad essa estensione, intima unità e dignità di scienza, le prime basi sulle quali essa riposa non debbano essere di natura empirica o ipotetica ma sicure e filosofiche: questo è stato sentito e riconosciuto in ogni tempo, come è il caso della concezione delle singole parti della scienza della natura. Ma anche qui la Filosofia non dovrebbe compire altro ufficio che far penetrare l'esteriore formale unità nella varietà già data e supposta, e rielevare nella stima generale i medici la cui scienza per i poeti e filosofi era diventata per lungo tempo un equivoco. Se l'esposizione del Brown non si facesse notare per la serie di spiegazioni empiriche e per le ipotesi, l'accettazione e la dilucidazione della grande opposizione delle differenze puramente quantitative dei fenomeni e la conseguenza che egli ricava da questo primo principio, senza concedere altro e senza far digressione dal campo della scienza, porrebbe l'autore in uno stato singolare nella storia della medicina e lo riconoscerebbe creatore di un mondo nuovo in questo campo del sapere. È vero, egli rimane fermo nel concetto dell'eccitabilità e di esso non mostra di avere conoscenza scientifica ma egli ricusa su questo

punto tutte le spiegazioni empiriche e dichiara che non si lascia trasportare all'incerta ricerca delle cause prime, rovina della filosofia. Senza dubbio con questo egli non ha negato che si dia una più alta sfera del sapere in cui quello stesso concetto possa entrare come ricavato e possa essere costruito con derivazione da più alti principii, come egli stesso fa lasciando venir fuori le forme derivate della malattia. Il concetto dell'eccitabilità è puramente concetto mentale, pel quale vien determinata la singola cosa organica non l'essenza dell'organismo. Poichè l'assoluto ideale che nello stesso tempo apparisce come corpo ed anima, subbiettivamente ed obbiettivamente, è in sè stesso fuori di ogni determinabilità; la singola cosa, poi, il corpo organico che si edifica come un tempio, è determinabile ed è necessariamente determinata dalle cose esteriori. L'assoluto veglia, a così dire, sull'unità della forma e sull'essenza dell'organismo che solo può essere un simbolo di quello; però esso viene determinato dall'esterno e cangia ed è perciò determinato nella sua restaurazione e nel suo agire. Si può dire adunque che l'organismo è determinabile sempre indirettamente: per le cangiate condizioni esteriori di vita, non per

se stesso. Quello per cui l'organismo è l'espressione di tutto il processo di subbiettivazione ed oggettivazione è che la materia la quale apparisce dai gradi più profondi come opposta alla luce e come sostanza, legata poi alla luce si può considerare un attributo di una stessa cosa, una pura accidentalità dell'organismo e però del tutto come forma. Nell'atto eterno del cangiamento della subbiettività e dell'obbiettività, questa o la materia può essere un puro accidente al quale fa opposizione la soggettività come essenza o sostanza, che però nell'opposizione medesima depone la sua assolutezza e comparisce come relativo-ideale. L'organismo, dunque, apparisce quale sostanza ed accidente che formano una cosa completa e nell'atto assoluto è rappresentato anche come una cosa.

Questo principio del divenire formale della materia riguarda non solo la conoscenza dell'essenza, ma anche le speciali condizioni dell'organismo, il cui tipo deve essere lo stesso col tipo generale dei movimenti della vita: solo le forme, come è stato detto, fanno una sola cosa con la materia.

Se si penetra in tutte le ricerche empiriche, allo scopo di spiegare queste funzioni e le loro

particolari condizioni, non si trova neppure in una di esse il sospetto del pensiero di comprenderle come forme generali e necessarie. La casuale esistenza di imponderabili liquidi nella natura per cui appunto in maniera casuale si sono posti in mezzo, nella conformazione dell'organismo, le sicure condizioni dell'attrazione, della composizione e della repulsione è anche qui lo sconfortante asilo dell'ignoranza. Tuttavia con tali accettazioni e spiegazioni di nessun valore si è giunti a rendere intelligibile qualsiasi movimento degli organi, p. es., quello della contrazione anche solo dal lato del puro meccanismo. Si ricorre molto prematuramente all'analogia tra questi fenomeni e quelli dell'elettricità; ma poichè questa era considerata non come una forma generale ma particolare e non si aveva alcun concetto delle potenze della natura, così i primi invece di essere posti con gli altri nel medesimo grado, se non in un grado superiore, vanno piuttosto derivati dai secondi e considerati come pure attività: ma anche per questo furono escogitate nuove ipotesi, ammessa l'essenza dell'elettricità come principio attivo, per spiegare poi questo tipo singolare di attrazione.

Le forme del movimento che nella natura

inorganica sono espresse per mezzo del magnetismo, l'elettricità e i processi chimici, sono forme generali che nelle ultime assumono un aspetto particolare. Nella loro figura come nel magnetismo sono rappresentati diversi accidenti quasi separati dalla sostanza della materia. Nella forma più alta, come quella dell'organismo, vi sono forme che nello stesso tempo sono l'essenza stessa della materia.

Per le cose corporali, il cui concetto è puramente il loro immediato concetto, cade l'infinita possibilità di tutte le forme esteriori come la luce; nell'organismo il cui concetto immediatamente è quello di tutte le cose, la luce cade nella cosa stessa e nell' istesso rapporto la materia che prima era considerata come sostanza è posta poi come accidente.

Ora, o il principio ideale è legato alla materia solo per la prima dimensione, nel quale caso essa è penetrata dalla forma per l'ultima dimensione, e l'essere organico contiene puramente l'infinita possibilità come individuo o come specie; oppure la luce si è unita al pesante, nell'altra dimensione; e in tal caso la materia è posta come accidente, e l'essere organico contiene l' indefinita possibilità delle cose fuori di sè. Nella prima relazione che è

quella della riproduzione, ambedue le possibilità erano limitate all'individuo e perciò stesso erano una sola cosa; nell'altra relazione che è quella del movimento, l'individuo oltrepassa il suo cerchio e va fuori le altre cose: la possibilità e l'attività non possono adunque cadere in una sola e medesima cosa, perchè alcune cose si manifestano dalle altre corrispondentemente alle leggi diverse. Quando poi le due accennate relazioni si uniscono in una più alta, e l'infinita possibilità delle altre cose nello stesso tempo cade come attività nel medesimo soggetto, in tal caso viene posta la più alta funzione di tutto l'organismo; la materia in quella relazione è puro accidente dell'essenza, dell'ideale, che produttivo in se stessa, in relazione ad una cosa finita, deve considerarsi come ideale che produce cose sensibili.

Come la natura generale consiste nella divina auto-contemplazione ed è sua attività, così questa forza eterna di produzione è resa conoscibile e diventa obbiettiva. È appena necessario mostrare che in questo alto campo della natura organica, in cui il suo spirito innato spezza i suoi limiti, quella spiegazione che si appoggia ai concetti comuni della materia, come tutte le ipotesi per cui i fenomeni

subordinati vengono resi intelligibili sono ritenute pienamente sufficienti: perciò anche il metodo empirico ha abbandonato completamente questo campo e si è ritirato in parte dietro i concetti di dualismo e di teleologia.

Dopo la conoscenza delle funzioni organiche nella generalità e necessità delle loro forme, vien quella delle leggi, che è la prima e la più importante, secondo cui vien determinato il rapporto vicendevole di quelle forme sia nell'individuo come in tutto il mondo organico.

L'individuo è chiuso in determinati limiti che non è possibile superare, senza rendere impossibile la sua esistenza di essere produttivo; esso è dunque soggetto alla malattia. La costruzione di un tale stato è una parte necessaria della generale dottrina sulla natura organica e non può separarsi da quella che suol chiamarsi fisiologia. Nella più grande generalità essa può derivarsi perfettamente dall'altissima opposizione tra la potenzialità e la attività dell'organismo e dal disturbo prodotto dalla prevalenza dell'una o dell'altra; le forme speciali delle malattie, poi, ed i loro fenomeni si rendono conoscibili col rapporto delle tre forme fondamentali dell'attivitá organica. Vi

è un doppio rapporto dell'organismo, di cui il primo può chiamarsi naturale perchè esso è un puro quantitativo degl'interni fattori della vita e nello stesso tempo un rapporto alla natura ed alle cose esteriori. Chiamo poi rapporto divino quello che si riferisce ai suddetti fattori con riguardo alle dimensioni e mostra il modo perfetto con cui l'organismo è immagine dell'universo, espressione dell'assoluto.

Il Brown ha riflettuto solo sul primo rapporto che è il più importante per l'arte medica, ma non ha escluso l'altro in modo positivo, le cui leggi insegnano al medico le forme fondamentali, la prima e più capitale sede della sproporzione, lo conducono alla scelta dei mezzi e lo illuminano su quello che in mancanza di termini astratti è stato chiamato lo specifico nei fenomeni della malattia. Si comprende da sè che secondo una tale concezione la conoscenza dei mezzi per un medico non sia una scienza speciale ma solo un elemento della scienza generale della natura organica.

Io dovrei solo riprendere quello che è stato detto spesso da uomini degni di stima, se volessi dimostrare che la scienza della medicina

in questo senso non presupponga solamente la formazione filosofica dello spirito ma anche le massime fondamentali della filosofia; e se per convincersi di questa verità fosse necessario qualche altra ragione oltre i motivi fondamentali, basterebbero le seguenti osservazioni. Che nella comprensione di un tale oggetto è impossibile l'esperimento che è la possibile maniera di costruzione empirica; che tutta la supposta esperienza medica per sua natura è equivoca e che mediante il suo aiuto nulla si può decidere mai intorno al valore o meno di una dottrina, perchè in ogni caso rimane la possibilità di false applicazioni; che in questa parte del sapere, come in qualunque altra, la esperienza diventa possibile solo con la teoria come è sufficientemente provato dalla cangiata opinione di ogni esperienza passata per opera della teoria dell'eccitazione. Per abbondare potremmo richiamarci alle opere ed alle produzioni di coloro che senza il minimo concetto e senza alcuna scienza delle cose fondamentali, spinti dalla forza del tempo, negli scritti e nelle lezioni vollero trattare la nuova dottrina, per quanto ad essi incomprensibile, e diventare ridicoli agli stessi scolari, cercando di conciliare l'opposto ed il contradittorio, trat-

tando la scienza come un argomento storico, volendo dimostrare con prove mentre non facevano che raccontare. A costoro potrebbero rivolgersi le parole che Galeno diceva alla pleiade numerosa dei medici del suo tempo; sono così privi di esercizio e di capacità e però così sfacciati e pronti a dimostrare, mentre essi ignorano che cosa significhi dimostrazione: sino a quando si dovrà disputare con questa gente priva di ragione e perdere il proprio tempo con la loro miseria? Le medesime leggi che determinano la metamorfosi della malattia determinano anche le generali e durevoli trasformazioni che la natura esercita nella produzione delle diverse specie. Poichè anche queste riposano propriamente sullo stabile ripetersi di un medesimo tipo fondamentale con rapporti continuamente congiunti, ed è chiaro che la medicina allora per la prima volta si eleverà perfettamente a scienza generale della natura organica, quando avrà costruito i generi delle malattie di questi ideali organismi, con la medesima precisione con cui la vera storia della natura costruisce le specie degli organismi reali, giacchè tutte e due dovrebbero apparire in perfetta corrispondenza.

Ma che altro può indicare la costruzione

storica degli organismi, che segue lo spirito creatore nei suoi labirinti, se non il modo della formazione esteriore, giacchè in forza della legge eterna della subbiettivazione ed oggettivazione l'esterno in tutta la natura è espressione e simbolo dell'interno e cangia come questo determinatamente e regolarmente?

I monumenti di una vera storia della natura organica produttiva sono le visibili forme viventi dalla pianta sino all'alta scala degli animali, la cui conoscenza finora, nello stretto senso, ha avuto il nome di anatomia comparata. Non si può dubitare affatto che in questa specie di sapere la comparazione sia il primo principio e la più importante guida: ma non comparazione con un modello empirico, bensì con il modello umano che essendo il più completo e perfetto nello stesso tempo è al termine dell'organizzazione.

La prima limitazione dell'anatomia, specialmente per quanto riguarda il corpo umano, aveva già un fondamento evidente nell'uso che se ne faceva nell'arte medica, ma non era per nessun lato utile alla scienza. Non solo perchè l'organismo umano è così occulto da essere necessaria la comparazione con gli altri organismi per poter dare all'anatomia di esso

la perfezione che ora ha, ma anche perchè essa rimuove con la sua capacità il punto di vista particolare e si eleva a concezioni semplici e generali. L'impossibilità di rendere il minimo conto di forme complicate in particolare, dopochè si era chiusa la via per questo, cagionò la divisione dell'anatomia e della fisiologia, che dovrebbero corrispondersi come l'esterno e l'interno ed introdusse quella maniera meccanica di esposizione che domina ora nella massima parte dei trattati e nelle accademie.

L'anatomista che volesse trattare la sua scienza come uno studioso della natura e con vedute generali, dovrebbe anzitutto riconoscere che ha bisogno di un'astrazione e di un'elevazione sopra l'opinione comune per potere rappresentare con verità le forme reali anche solo storicamente. Egli comprende la parte simbolica di tutti gli oggetti e capisce che anche nel particolare è espressa sempre una forma generale, come nell'esterno un tipo interiore. Egli non domanda: a che serve questo o quell'organo?; ma: come esso si è formato? e mostra la pura necessità della sua formazione. Quanto più generali e più poche sono

le idee ordinate per i casi singoli, da cui si deriva la genesi della forma, tanto più egli è capace di raggiungere e di comprendere l'inesprimibile semplicità della natura nella molteplicità delle sue formazioni. Sia ferma in lui l'idea dell'unità e della parentela di tutte le organizzazioni, la derivazione di ogni modello, la cui parte obbiettiva solo è mutevole, mentre la subbiettiva è invariabile; e sia suo vero speciale compito una tale esposizione.

Si sforzi prima di tutto di scoprire la legge regolatrice di quei cangiamenti: egli comprenderà che, rimanendo immutabile il modello, anche quello che lo esprime potrà cangiare solo rispetto alla forma, e che quindi in tutte le organizzazioni trovasi in giuoco un' eguale somma di realtà, che la compensazione dello sparire di una forma ha luogo per il sopraggiungere di un'altra, per la prevalenza della una e per la compenetrazione dell'altra. Egli quindi abbozzerà con la ragione e l'esperienza uno schema di tutte le dimensioni interne ed esterne in cui si aggira la forza produttiva, per cui egli con l'immaginativa giunge a pensare un prototipo di tutte le organizzazioni, che è immobile nei suoi limiti esteriori, ma

che interiormente è capace della più grande libertà di movimenti.

La costruzione storica della natura organica completa farebbe una sola cosa del lato reale ed obbiettivo della sua scienza generale per la perfetta esposizione delle idee.



LEZIONE QUATTORDICESIMA

SULLA SCIENZA DELL'ARTE IN RAPPORTO ALL'INSEGNAMENTO ACCADEMICO

Anzi tutto la scienza dell' arte può significare la sua storica costruzione, ed in questo senso essa prende ad esame per necessità le esteriori condizioni dell'immediata osservazione dei monumenti del passato. E poichè in generale è possibile una storica costruzione dei monumenti poetici, la scienza dell'arte, la filologia, va noverata chiaramente tra gli argomenti dell'insegnante accademico. Tuttavia nelle università non di raro essa viene insegnata quale filologia nello stretto senso della parola, la qual cosa non deve far meraviglia

poichè essa è appunto arte in quanto é poesia, e si nasce filologo non meno che poeta.

Nelle università non può trovarsi l'idea di una costruzione delle opere d'arte, perchè essa sarebbe a detrimento dell'immediata visione dei monumenti artistici, e dove, a causa di onore, queste ricerche sono fatte, con l'ajuto delle biblioteche, si limitano al puro insegnamento della storia dell'arte.

Le università non sono scuole artistiche, e però non si può esigere che in esse si tenga presente o s'impartisca un insegnamento pratico o tecnico. Resta adunque solo un insegnamento speculativo che sarebbe diretto non alla formazione di una concezione empirica ma di una veduta intellettuale dell'arte. Ebbene, appunto qui è necessario il presupposto di una costruzione filosofica dell'arte, contro la quale però sia da parte della filosofia come dell'arte si sollevano parecchi dubbi.

Prima di tutto il filosofo, la cui concezione intellettuale è indirizzata solo alla verità accessibile allo spirito, nascosta agli occhi del senso ed irraggiungibile con mezzi materiali, dovrebbe occuparsi della scienza dell'arte, che ha per oggetto la produzione di ciò che appare bello. Essa o ne mostra le immagini e le

illusioni, o pure è del tutto sensibile come viene compresa dalla maggior parte degli uomini che la considera come entusiasmo dei sensi, come riposo, come rallentamento dalle occupazioni più serie che stancano lo spirito, come una piacevole ecoitazione che ha sulle altre questo di speciale che ha luogo con mezzi delicati. Per tali caratteri il giudizio del filosofo non può non essere severo perchè egli da una parte deve considerare queste manifestazioni artistiche come un' attività dello stimolo sensitivo, ma anche le deve ritenere come effetti spregevoli della corruzione e della civiltà. Secondo una tale concezione dell'arte la filosofia dovrebbe separarsi da quella floscia sensualità a cui l'arte accondiscende.

Io parlo di un'arte santa, di quell'arte che secondo l'espressione degli antichi è uno strumento degli dei, è annunziatrice dei divini misteri, rivelatrice delle idee, io parlo della bellezza eterna il cui raggio illumina solo le anime pure ed il cui oggetto è nascosto e lontano agli occhi del senso come il raggio della verità. Il filosofo non si può occupare di quello che nel senso comune è chiamato arte: essa è per lui una manifestazione necessaria che ha origine dall'assoluto, ed essa ha realtà per

lui solamente in quanto può rivelarsi e venir rappresentata.

« Ma, dicono, Platone non ha nella sua Repubblica, condannato l'arte imitatrice, non ha forse bandito i poeti dal suo stato ideale, come degli elementi dannosi e qual' altra autorità può essere di maggior peso per l'impossibilità della poesia del giudizio del re dei filosofi? »

È cosa essenziale conoscere il punto di vista determinato dal quale Platone ha espresso il suo giudizio sui poeti: poichè quando un filosofo si è posto da uno speciale punto di vista è impossibile, senza fare alcuna distinzione, comprendere il senso molteplice delle sue parole, non curandosi di conciliare le contraddittorie affermazioni sul medesimo oggetto. Dapprima noi dobbiamo porre per certo che l'antica filosofia e specialmente quella di Platone si preoccupava della seria opposizione dell'educazione greca non solo in rapporto alle forme sensibili della religione, ma anche alle forme obbiettive e reali dello stato. Se poi in uno stato del tutto ideale, come quello di Platone, si possa discorrere di poesia e se quella esclusione da lui fatta ai poeti sia necessaria, è una questione che ci condurrebbe molto lon-

tano dal nostro proposito. L'opposizione di tutte le forme pubbliche contro la filosofia doveva necessariamente produrre un contrasto tra quest'ultima e le prime; e di ciò Platone non è nè il più antico nè il solo esempio. Fin dai tempi di Pitagora sino a Platone la filosofia viene creduta come una pianta straniera su terreno greco. Era comune il sentimento che oramai sprimevasi nella tendenza di ricondurre alla patria delle idee, all'oriente, gli spiriti di quelli che non erano stati educati altamente con la saggezza degli antichi filosofi o dei misteri divini.

Ma anche facendo astrazione da questa opposizione di natura puramente storica, che valore ha il disprezzo di Platone per la poesia, se esso si mette in relazione alle entusiastiche lodi che egli ne fa altrove e che altro é se non una polemica contro il realismo poetico, una specie di rimpianto delle antiche direzioni dello spirito e particolarmente della poesia? Per lo meno quel giudizio potrebbe aver valore in considerazione della poesia cristiana, la quale porta ben determinato il carattere dell' infinito, come l' antica quello del finito. Se noi possiamo esattamente determinare i limiti di quest'ultima poesia, se appunto per questo

noi ci eleviamo come Platone alla concezione di una poesia e di un'idea altissima, e se consideriamo come limite della poesia quello che egli ripudiava ai suoi tempi, di ciò andiamo debitori all'esperienza dei tempi posteriori; noi vediamo compito ciò che Platone divinava e che ai suoi tempi mancava. La religione cristiana e la sua direzione spirituale, non trovando nell' antica poesia né la sua completa soddisfazione nè i mezzi di conveniente rappresentazione, ha creato una poesia ed un'arte propria nella quale ella trova l' una cosa e l'altra: e con ciò si sono date le condizioni di una completa ed obbiettiva concezione artistica, anche superiore agli antichi.

Si rileva da ciò che la costruzione di una tale arte sia un oggetto mirabile non tanto del filosofo, quanto particolarmente del filosofo cristiano, il quale ha come particolare compito: abbracciare con lo sguardo l' universo e rappresentarlo. Ma per considerare l'altro lato della materia che stiamo trattando, si domanda: è proprio ed è solo del filosofo penetrare l'essenza dell'arte e rappresentarla con verità?

« Chi può, mi si domanda, degnamente parlare di quel principio divino che agita gli artisti, di quell'aspirazione spirituale che anima

le opere, se non colui che è stato acceso da questa sacra fiamma? Si può tentare di sottoporre ad una costruzione ciò che è irraggiungibile nella sua origine, ed è prodigioso nelle sue manifestazioni? Si può determinare e regolare con leggi quello che per sua essenza esclude la legge? Ed il genio che non può rinchiudersi in determinati concetti potrà essere creato dalle leggi? Chi osa di imprigionare ciò che è evidentemente la cosa più libera ed assoluta e sopra gli ultimi limiti allargare ancora l'orizzonte per stabilirne dei nuovi? Così potrebbe discorrere un entusiasta, che avesse considerata l'arte solo nelle sue produzioni e che in verità non avesse capito quale sia il posto che spetta nell' universo alla filosofia. Poichè anche ammesso che l'arte non sia derivabile da nessuna cosa che sia più alta, d'altra parte la legge dell'universo è così penetrante ed ha un campo così vasto che tutto ciò che in esso è compreso è necessario che abbia la sua immagine od il suo contrasto; così assoluta è la forma dell'opposizione generale del reale e dell'ideale, che, anche negli ultimi confini dell' infinito e del finito dove spariscono nel purissimo assoluto le opposizioni dei fenomeni, anche là, la medesima relazione richie-

de i suoi diritti. Questa relazione passa tra la Filosofia e l'arte.

Quest'ultima, per quanto del tutto assoluta, perfetta unità, del reale e dell'ideale si distingue appunto dalla Filosofia come l'ideale dal reale. Nella Filosofia l'ultima opposizione del sapere si scioglie nella pura identità e tuttavia essa rimane in opposizione all'arte solo come ideale. Ambedue s'incontrano adunque in un punto supremo e appunto per la loro comune assolutezza stanno tra loro come l'immagine e l'opposto. Questa è la ragione per cui l'arte nel suo essere intimo scientificamente non possa essere compresa profondamente se non dalla Filosofia, giacchè il filosofo può vedere chiaro quanto l'artista nell'essenza dell'arte; e perchè l'ideale è sempre un riflesso più alto del reale, è necessario che il filosofo abbia anche un più alto ideale riflesso di ciò che è reale nell'artista. Da ciò si rileva non solo che nella Filosofia l'arte possa essere oggetto di scienza, ma anche che fuori della Filosofia nulla si possa conoscere in modo assoluto intorno all'arte.

L'artista, poichè in lui è obbiettivo quello stesso principio che nel filosofo si riflette subbiettivamente, non si riferisce a quel principio

coscientemente, cioè come se ne potesse essere consapevole per via di una più alta riflessione: come artista egli non ha tale qualità. Come tale egli è spinto da quel principio, non lo possiede; e quando col suo aiuto giunge all'ideale egli si eleva come artista ad una più alta potenza, ma conserva sempre la relazione pressante oggettiva: il subbiettivo in lui torna di nuovo nell'oggettivo come nel filosofo ciò che è oggettivo è accolto sempre soggettivamente. E però la Filosofia, malgrado l'intima identità con l'arte, rimane sempre e necessariamente scienza cioè ideale, l'arte poi rimane sempre e necessariamente arte cioè reale.

È adunque incomprensibile come il filosofo dell'arte possa indagare la segreta fonte e la prima origine delle sue produzioni, solamente da un punto di vista obbiettivo, oppure dal punto di vista di una filosofia che non raggiunga, nell'ideale, la medesima altezza raggiunta dall'arte, nel reale. Quelle regole che il genio può rifiutare sono quelle prescritte da un'intelligenza puramente meccanica; il genio è autonomo, esso si sottrae solo ad una legislazione estranea non alla propria, poichè esso è genio solo perchè è la più alta regola; e la Filosofia riconosce quest' assoluta legislazione

la quale non solo è autonoma ma tocca il principio di tutte le autonomie. Perciò in ogni tempo si è visto che i veri artisti nel loro genere sono tranquilli, semplici e grandi come la natura. L'entusiasmo che in essi considera solo il genio libero da leggi ha per sua origine la volgare riflessione che tien conto solo della parte negativa del genio: è un entusiasmo di seconda mano non quello che anima l'artista e che nella sua divina libertà è nello stesso tempo anche la più pura e la più alta necessità.

Se ora solo il filosofo è capace di rappresentare quello che all'arte sfugge e di riconoscere ciò che in essa vi è di assoluto; non sarà anche capace di comprendere ciò che è raggiungibile e di determinarlo per mezzo di leggi? Io parlo della parte tecnica dell' arte: si abbasserà la Filosofia all'ufficio empirico dell' esecuzione ed alla ricerca dei mezzi e delle sue condizioni?

La Filosofia, la quale si occupa solo del campo delle idee, quanto al lato empirico dell'arte deve mostrare solo le leggi generali e per giunta nella loro forma ideale; poichè le forme dell'arte sono le forme delle cose in sè e come esse sono nel loro modello. È dunque

parte necessaria della Filosofia dell'arte la rappresentazione di quelle idee generali e che possono essere visibili nell'universo in sè e per sè: le regole dell' esecuzione e dell' esercizio dell'arte non riguardano la filosofia dell' arte che è la rappresentazione del mondo assoluto nella forma artistica.

Solo la teoria si mette in rapporto a ciò che è particolare ed essa è quello per cui una cosa qualsiasi può esistere empiricamente; la filosofia al contrario è incondizionata e non ha uno scopo fuori di se stessa. Se poi si vuol dire che la tecnica dell'arte è quella per cui essa accoglie ciò che è vero ed il vero spetta alla filosofia; si potrà rispondere che vi è una verità puramente empirica che non ha che fare con la Filosofia la quale ha per oggetto lo studio e la rappresentazione di una verità di più alta natura e che è una stessa cosa con l' assoluta bellezza, la verità delle idee.

La contradizione e l'equivoco, anche sopra i primi concetti, a cui, nei diversi tempi, va soggetto il giudizio estetico, che vuole riaprire per via della riflessione le fonti già disseccate dell'arte, produce che la concezione assoluta dell'arte sia ricondotta all' estetica scientifica

anche in rapporto alle forme in cui essa trova la sua esposizione, Quando ciò non accade, avviene che nel giudizio e nell'esecuzione artistica, accanto a ciò che è volgare e triviale trovi posto ciò che è semplice, unilaterale e bizzarro.

La costruzione dell'arte nelle sue determinate forme sino al concreto conduce da sè alla determinazione delle condizioni dei tempi e passa sopra la costruzione storica. C'è poco da dubitare per la possibilità di una tale concezione e per l'estensione di essa a tutta la storia dell'arte, dopo che il generale dualismo dell'universo, nell'opposizione tra l'arte antica e moderna, è stato rappresentato anche nel campo artistico e si è fatto valere in parte per via della critica. Poichè una costruzione generale vuol dire togliere le opposizioni e queste devono essere puramente formali appunto perchè dipendono dal variare dei tempi; la costruzione scientifica non sarà se non una rappresentazione della comune unità da cui quelle opposizioni si sono originate, elevandosi così ad un punto di vista che le abbracci tutte.

Una tale costruzione dell'arte, d'altra parte, non è da paragonarsi con quella che è vissuta

finora col nome di Estetica o di teoria delle arti belle e delle scienze.

Tra le idee fondamentali del primo autore di quella denominazione vi era per lo meno il germe dell'idea del bello, come di un modello che si concretizza e prende forma nel mondo. Coll'andare del tempo quell'idea fu resa sempre più determinata dalla dipendenza della morale e dell' utile, nelle teorie psicologiche quei fenomeni venivano spiegati quasi come le storie degli spettri e altre superstizioni, finchè venne il formalismo kantiano che dette un nuovo indirizzo e fece sorgere una moltitudine di teorie estetiche vuote di arte.

I semi di una vera scienza dell' arte che spiriti eccellenti, di tempo in tempo, hanno sparso, non sono ancora giunti a formare un tutto scientifico ed aspettano ancora di avere il loro complemento. La filosofia dell'arte è un necessario compito del filosofo, che in essa osserva come in un magico e simbolico specchio l'intima essenza della sua scienza; essa è una scienza veramente importante per lui come è p. es. la filosofia della natura, come costruzione di tutti i più meravigliosi prodotti e fenomeni, oppure come la costruzione di un mondo completo e chiuso in sè qual' è quello

della natura. Lo studioso entusiasta della natura impara nelle opere d'arte i veri tipi delle forme che nella natura osserva espressi confusamente, ed apprende in modo sensibile il modo con cui le cose reali procedono da quelle forme. L'intimo legame che unisce l'arte e la religione, l'impossibilità, da una parte, di dare alla prima un altro mondo poetico che non sia per la religione, e l' impossibilità, dall'altra parte, di dare alla religione un'espressione veramente oggettiva diversa dall' artistica, costringono necessariamente gli spiriti veramente religiosi a studiare i rapporti che la religione ha con la conoscenza scientifica dell'arte. Finalmente, ritorna a poco onore di colui che fa parte dell' amministrazione dello stato sia il mostrarsi indifferente per l'arte sia il non procurarsene una vera conoscenza. Come nulla maggiormente onora i principi ed i tiranni dello stimare le viti, del pregiare le opere promovendone il culto ed il progresso; così al contrario nessuno spettacolo è più triste e più desolante di quello che presentano coloro i quali pur avendo i mezzi come promuovere la nobilissima fioritura artistica, li sprecano in cose frivole, nella barbarie o in opere di distruzione. Se anche non si potesse arrivare a

comprendere che l'arte è parte necessaria ed integrante di una razionale costituzione dello stato, ci dovremmo per lo meno ricordare dell'antichità le cui solennità, giuochi ed eterni monumenti, come tutti gli atti della vita pubblica, erano solo diversi rami di una generale obbiettiva e vivente opera d'arte.

INDICE



Estratto dal Catalogo Generale
della Casa Editrice *Remo Sandron*

Pedagogisti ed Educatori Antichi e Moderni

PEDAGOGISTI ED EDUCATORI
ANTICHI E MODERNI

COLLEZIONE

DIRETTA DA

GIUSEPPE LOMBARDO-RADICE

FEDERICO GUGLIELMO SCHELLING

Quattordici lezioni su l'Insegnamento Accademico



REMO SANDRON — EDITORE
LIBRAIO DELLA R. CASA
MILANO-PALERMO-NAPOLI